شرح

الرسالة المدنية

في

الحقيقة والمجاز في الصفات

لشيخ الإسلام ابن تيمية

كتبه

ياسر برهامي

دار الخلفاء الراشدين

دار الفتح الإسلامي



دار الخلفاء الراشدين
الأسكندرية

دار الفتح الإسلامي
الإسكندرية ـ مصطفي كامل
بجوار مسجد الفتح الإسلامي
٠١٠٩٤٥٥٥١٥٧- ٠١١٢٦٥٠٠٦٩٦

دار الخلفاء الراشدين
الإسكندرية ـ أبو سليمان ـ ش عمر
أمام مسجد الخلفاء الراشدين
٠١٠٠٥٠١٣١٥١- ٠١١٢٠٠٠٤٦٤٦

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقدّمة

إنَّ الحمدَ لله ، نحمدهُ ونستعينُه ونستغفرهُ ، ونعوذُ بالله من شُرورِ أنفسِنا ومِن سيئاتِ أعمالِنا ، مَن يهدِه اللهُ فلا مُضلَّ له ، ومن يُضللْ فلا هاديَ له ، وأشهدُ أن لا إله إلا اللهُ وحدَه ، لا شريكَ له ، وأشهدُ أن محمدًا عبدُه ورسولُه .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران : ١٠٢] .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء : ١] .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ۝٧٠ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب : ٧٠-٧١] .

أما بعد .. فإن أصدقَ الحديث كتابُ الله ، وأحسنَ الهدي هديُ محمد ﷺ ، وشرَّ الأمور محدثاتُها ، وكلَّ محدثة بدعةٌ ، وكلَّ بدعة ضلالةٌ ، وكلَّ ضلالةٍ في النَّار .

أما بعد .. فإن الإيمان بالأسماء والصفات هو أساس التوحيد ، وهو أعظم سبب لتحصيل محبة الله ﷻ التي هي جنة الدنيا وأعظم سبب لنيل جنة الآخرة .

والعقيدة الصحيحة ـ عقيدة السلف الصالح ـ من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان ـ هي أساس التعبد لله بأسمائه وصفاته .

وقد ابتليت الأمة بمن انحرف عن منهج السلف في فهم الكتاب والسنة ، واتبع منهج أهل الكلام المحدث ، وابتدع في تأويل النصوص وصرفها عن حقيقتها ما لم يرد عن الصحابة ولا من بعدهم من أئمة المسلمين ، وكانت مسألة الحقيقة والمجاز محور الاختلاف بين منهج أهل السنة وبين مناهج المخالفين من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة .

وهذه هي (الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز) ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، وسميت الرسالة المدنية لأن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أرسل بها إلى أحد أتباعه وتلامذته ممن يسكن المدينة النبوية ، وسميت (الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز) .

وكلمة الحقيقة والمجاز معناها يتضح من خلال معرفتنا بأنواع دلالة الكلمات والألفاظ على المعاني ، فهناك أنواع من الدلالات .

هناك دلالة نص : بمعنى أن الكلمة إذا كانت لا تحتمل إلا معنى واحدًا فقط ، فهذه الكلمة إذا استعملت في هذا المعنى فهي نص فيه فلا تحتمل معنى آخر .

وهناك دلالة الظاهر أو دلالة الحقيقة : وهذا الدلالات إذا كانت الكلمة تستعمل في عدة معانٍ بعضها أظهر من بعض أو أكثر استعمالًا من بعض ، فيعرف المعنى بكثرة الاستعمال أو أصل الوضع اللغوي على قول من يقول : إن اللغة موضوعة ، أي كأن الناس اتفقوا على اصطلاح هذه الكلمة لهذا المعنى ، والحقيقة

أن هذا صحيح في بعض الكلمات ، وأما في أصل اللغة فلا يُعرف ذلك ، فالناس قد يصطلحون فعليا على كلمات معينة لمعانٍ معينة ، يصطلحون عليها ويتفقون في الاستعمال عليها ، مثل كلمة تلفاز ، على قول من جعلها عربية مثلًا ، أو : المذياع ، فلو ذكرته لإنسان قديم لما فهم المعنى ، ولكن اصطلح الناس في وقت معين على وجوده ، أو أقره المختصون باللغة العربية ، وقالوا : سوف نسمى الراديو بالمذياع والجهاز الآخر بالتلفاز ، ولو ذكرت كلمة التلفاز اليوم في أي مكان سيفهمها الناس ، كما لو قلت : التليفزيون ، سيفهمونها لأنهم وضعوها على هذا الجهاز أو على هذا المعنى الذي هو الجهاز المقصود بهذه الكلمة .

الغرض أن الكلمة إذا كانت مستخدمة عدة استخدامات بعضها أظهر بأصل الوضع أو بكثرة الاستعمال في زمن معين فهذا الأظهر دلالته دلالة ظاهر ، وبعض الناس يقول : اللغة أصلا كلها موضوعة ، كأن العرب اجتمعوا واتفقوا ، وهذا الكلام لا يمكن إثباته على أصل كل كلمة في اللغة ، والحقيقة أننا لا نعرف بأية لغة كان يتكلم سيدنا آدم ؟ ولا نعرف كيف تشعبت اللغات ، ولكن هناك بلا شك ألفاظًا تواضع الناس عليها ، فمن مائة عام لم يكن هناك كلمة اسمها المذياع ـ كما ذكرت ـ لكن الناس وضعوها ، وأهل الفصاحة منهم قالوا : سوف نسمي هذا الجهاز المذياع ، ونسمي هذا الفعل كذا وهذا الجسم كذا ... ، يمكن أن يكون ذلك .

فنقول : إن الألفاظ الظاهرة في الاستعمال إما بأصل الوضع أو بكثرة الاستعمال هو (الظاهر) وهو (الحقيقة) ، ومقابله المعنى المرجوح (خلاف الظاهر) أو المعنى (المؤول) أو المعنى (المجازي) ، أن يكون مستعملًا مجازًا ،

أي أن المستخدمين تجوزوا في إطلاقه ، مع أنه معنى مرجوح ، وقد تكون هناك عدة معانٍ ، فإذا كانت متساوية في الدلالة فهو اللفظ (المشترك) ، وإذا كانت متفاوتة فالاستعمال الأغلب ـ الاستعمال الأظهر ـ هو (الظاهر) وهو (الحقيقة) وهو الأكثر استعمالًا كما ذكر ، والاستعمال الأقل ـ المعنى الأقل استعمالًا ـ هو الذي يسمى المعنى (المجازي) أو معنى (خلاف الظاهر) أو هو المعنى (المؤول) الذي يؤول إليه الكلام .

والصحيح أنه لابد عند العرب عمومًا وعند غيرهم من حمل الكلام على ظاهره إلا بقرينة ترجح المعنى المرجوح ، فإذا كان اللفظ الواحد يدل على عدة معانٍ متساوية فهو اللفظ (المشترك) ، ولابد أن يصرف إلى أحد معانيه بقرينة ، وإلا كان (مجملًا) .

ونفسر ذلك بالنسبة المئوية : فلو كانت هناك كلمة تدل على معنى بنسبة ١٠٠٪ ولا يوجد أي معنى آخر مُحتَمَل فهي دلالة نص ، وإن كانت هناك كلمة تدل على معنيين أو أكثر ، أحدهما نسبته من ٥١٪ إلى ٩٩٪ والآخر من ١٪ إلى ٤٩٪ فالمعنى الذي نسبته من ١٪ إلى ٩٩٪ يسمى المعنى (الظاهر) أو (ظاهر الكلام) أو المعنى (الحقيقي) أو (حقيقة الكلام) ، و (المرجوح) الآخر الأقل الذي نسبته من ١٪ إلى ٤٩٪ ، هذا هو المعنى (المجازي) أو المعنى (المؤول) أو (خلاف الظاهر) ، لأن الأصل حمل الكلام على ما يستعمل غالبًا على الظاهر من الكلام ، ولا يجوز أن أحمله على المعنى المرجوح ذي النسبة الضعيفة ، إلا إذا تبين أن غرض المتكلم هو هذا المعنى المرجوح ، ولابد أن تكون هناك قرينة من خارج اللفظ ـ من السياق أو من دليل آخر من خارج الكلمة ـ

يجعل الاحتمال الضعيف للكلمة هو الاحتمال الراجح ، هذا الدليل الذي من الخارج قد يرفع النسبة من ٤٩٪ إلى ٥٠، ٥١، ٦٠، ٧٠٪ ويمكن أن يجعلها ١٠٠٪ ويصبح الدليل القاطع الأكيد ١٠٠٪ .

نضرب أمثلة فنقول : ظاهر الأمر الوجوب ، وقد يستعمل الأمر في أغراض أخرى ، فكلمة (افعل) عند العرب ظاهرها الإلزام بالفعل ، ولكن هل هي لا تحتمل غير الوجوب ؟ لا ، بل تحتمل غير الوجوب ، فهي تحتمل الاستحباب والإباحة والتهديد . فعندما يقول له : (افعل إن شئت) أفادت : (إن شئت) أن الأمر للاستحباب .

وعندما نقول (افعل أو لا تفعل) أفادت التسوية .

أو إذا كان منعه من أمر وبعد ذلك أذن له فيه ، فبعد أن قال : لا تفعل هذا الأمر قال له بعد ذلك : افعله . فهذا الأمر للأباحة ، أو للتهديد مثل : افعل وسترى ما يصيبك ، فقرينة (وسترى ما يصيبك) جعلت الأمر للتهديد لا يكون للإباحة ولا للاستحباب ولا للوجوب .

هذه المعاني هي خلاف الظاهر في الأمر ، فهي معانٍ مرجوحة لا يصح أن أقول : إن مقصود المتكلم أحد هذه المعاني إلا لو كان هناك دليل من خارج الكلمة ، مثلما قلنا : (إن شئت) أو (وسترى ما يحدث لك) أو (افعل أو لا تفعل) لكي أقول : هذا هو المقصود ، فالدليل الذي من الخارج هو الذي جعل هذا المعنى هو الراجح المقصود بدليل من الخارج أو لقرينة ، وقد تكون هذه القرينة دليلًا قويًّا جدًا إلى أن ترفع الدلالة من ٤٩ إلى ١٠٠٪ ، وتجعلها نصًا .

فمثلًا : قوله تعالى ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ من جهة وضع اللغة ومن جهة دلالة

اللغة هل تدل على وجوب الصلاة ؟ نعم ، ولكنها ليست نصًا فيها ، لأنها تحتمل أن تكون ـ من جهة اللغة فقط ـ مستحبة ، لكن النصوص القطعية في وجوب الصلوات الخمس ، وأمر النبي ﷺ ، وإجماع المسلمين على أنها واجبة جعلت دلالة : ﴿ **وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ** ﴾ قطعية ونصًا في الوجوب ، فلو قال شخص : ﴿ **وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ** ﴾ هذا الأمر للاستحباب ، فمن أراد أن يصلي فليصل ومن لا يريد فلا يصلي ، فنقول : إن هذا كافر ، لو قال : إن الصلوات الخمس مستحبة لأن دلالة اللغة في ﴿ **وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ** ﴾ يصح جعلها للاستحباب ، أو للإباحة، ويقول : لماذا نجعلها واجبة والصلوات الخمسة غير واجبة ؟ فنقول : إن هذا خارج من الملة ، لأن الإجماع رفع الدلالة من الظهور فقط إلى النصية والقطعية ، وأصبح هذا الكلام معلومًا من الدين بالضرورة ، فلا يجوز أبدًا أن يخالف أحد فيه ، فنقول : هو ليس نصًا من جهة اللغة ، وظاهره الوجوب وليس نصًا قطعيًا فيه ، لأنه يحتمل غيره ، والواجب أن نحمل الأمر على ظاهره ، ونحمل كل كلام على الظاهر ما لم يدل دليل على إن الظاهر غير مقصود ، وذلك في عموم الكلام وفي كلام الناس بينهم وبين بعضهم ، وإلا فعامة كلام البشر في أكثره يحتمل وجوهًا عدة من المعاني أو معنيين فأكثر ، وليست كل كلمة مستقلة بمعنى لا يتغير ، بل الأغلب الأعم أنهم يستعملون كلامهم لعدة معانٍ ، وبالتالي فلكي يفهموا كلامهم يحملون الكلام على المعنى الأغلب ، مثلما ضربنا مثال (الظاهر) في الأمر وهو أن ظاهر الأمر الوجوب ، وهناك فرق بين قولنا : (ظاهره) الوجوب وبين أنه (نص) فيه ، (فالنص) هو أن يقول : الصلاة فرض ، فهنا أصبح نصًا ، أما (أقيموا الصلاة) و (قم فصل) فهذا ظاهره الوجوب ، لا

يقولن أحد : هذا للاستحباب ، إلا إذا جاء بقرينة .

والدليل هو الذي يرفع يغلب الحقيقة ويجعلها تزيد على الظاهر ، وقد يُوصلها كما قلنا إلى النصية إذا كانت القرينة قوية جدًا ، مثل اقتران الإجماع بـ ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ على الوجوب في الصلوات الخمس .

أما اللفظ المستعمل في أكثر من معنى بدرجة متساوية فهو اللفظ المشترك ، ولا يصح أن يحمل على أحد معانيه إلا بقرينة من الخارج أيضًا ، لعدم ظهور دلالته في أحد المعنيين ، مثل قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ فهي تصلح من جهة اللفظ على الزوج وعلى ولي المرأة ، فهذا بيده عقدة النكاح وذاك بيده عقدة النكاح ، فأصلح الأمرين لأننا سوف نسأل : هل الآية مقصود بها يعفو الزوج أم يعفو ولي المرأة ، فنختار من جهة المعنى أحد الترجيحين ، والقولان موجودان في التفسير ، فنقول : الآية الأولى فيها ﴿ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ ﴾ فالعفو فيها من جهة المرأة ﴿ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ ، فالمعنى يقتضي ترغيب الطرفين في العفو ، لأن العفو مرغب فيه في الشرع ، فلا ترغب فيه المرأة دون الرجل ، فالذي بيده عقدة النكاح أولى أن يكون هو الرجل ، وهذه قرينة من الخارج جعلتنا نقول : إن هذا هو الأقرب والظاهر فيه ، أو أصبح الاحتمال الأغلب أن المقصود به الزوج ، ونقول : إن ولي المرأة ليس من حقه أن يتنازل عن مالها بغير إذنها ، فالأولى من جهة الحكم الشرعي المعروف هو أن الولي على مال الآخر لا يتصرف فيه إلا فيما فيه مصلحته ، وليس له أن يتبرع من قبل نفسه ، وهذا حكم شرعي معروف من الخارج ، والأدلة كثيرة من أدلة الشرع ، ولذلك قلنا : إن ﴿ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ الأولى أن يكون الزوج بدلًا من أن يكون

هو ولي المرأة ؛ لأنه لابد أن يستأذنها ، وقد ذكر عفوها في أول الآية ، فالصحيح فيه ـ مع أن هذا لفظ مشترك بين الاثنين إلا أننا نرجح بدليل من الخارج ـ أن المقصود به الزوج دون ولي المرأة ، وهكذا في سائر الألفاظ المشتركة .

وكما ذكرنا أن هذه القضية في عموم أحكام الشريعة ، والمقصود أصلًا في هذه الرسالة الكلام على أسماء الله ﷻ وصفاته ، تلك المسألة العقدية الخطيرة المهمة ، وذلك أن الإيمان بالأسماء والصفات هو أساس التوحيد وهو أعظم سبب لتحصيل محبة الله ﷻ التي هي جنة الدنيا وأعظم سبب لنيل جنة الآخرة .

والعقيدة الصحيحة هي عقيدة السلف الصالح ﭫ من الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وهي أساس التعبد لله ﷻ بالأسماء والصفات ، فبدون العقيدة الصحيحة لن يستطيع أحد التعبد ، ولن يحقق أحد العبودية بمقتضى الأسماء و الصفات ولا الدعاء بها إلا إذا اعتقد الاعتقاد الصحيح ، فالاعتقادات الفاسدة تصرف القلب عن التعبد وتوقعه في البدعة .

وقد ابتليت الأمة بمن انحرف عن منهج السلف في فهم الكتاب والسنة واتبع منهج أهل الكلام المحدث ، وعلم الكلام الذي انتقل إلى أهل الإسلام من كلام اليونان وغيرهم من المتفلسفة والمتكلمين على طريقتهم ، وإن كان قصده من الفلسفة هو أن يتكلم في الإلهيات الثابتة التي جاءت بها الرسل ، وليس أنه كالفلاسفة يبني اعتقاده جملة على معتقدات الفلاسفة القدامى ، لكنه له نفس طريقة العلم المبني على علم المنطق ويتكلم في الإلهيات والسمعيات التي ثبتت عن طريق الأنبياء ، لكن علم الكلام في الحقيقة علم محدث ، وعلم ما تكلم به النبي ﷺ قط ، ولا ثبت عن الأنبياء قط أنهم تكلموا به ، أعني : في الجوهر والعرض

والمحدث والقديم ، وهذه الألفاظ التي يستعملها المتكلمون ، لا في الألفاظ ولا في طريقة التقسيم ، فعلم المنطق اليوناني الذي يبني على التعامل مع الغيبيات كالرياضيات والمقدمات والنتائج على طريقتهم ، فهذا الذي قال فيه الشافعي ﵀ : (حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم في العشائر ، ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واشتغل بعلم الكلام) .

وقد ابتليت الأمة بمن وقع في منهج علم الكلام المحدث وابتدع في تأويل النصوص ، وصرفها عن حقيقتها ما لم يرد عن الصحابة ولا من بعدهم من أئمة المسلمين ، فابتدعوا معاني لم ترد ، فقالوا : استوى = استولى ، فنقول : هل قال الصحابة هذه الكلمة ولو مرة واحدة ؟ وهل قالها التابعون ولو مرة واحدة ؟ وهل فسر أحد من أئمة السنة عبر العصور استوى بمعنى استولى ؟

لا ، لم يرد ذلك قط عن الصحابة ، ولا يستطيعون نقل شيء من ذلك ولا حتى بأسانيد ضعيفة عن الصحابة ﵃ ، ومع ذلك صارت هذه المسائل مشهورة لدى المتأخرين ، حتى صار منهج أهل السنة عندهم لا يقال إلى على ذلك ـ والعياذ بالله ـ حتى قالوا : إن أهل السنة هم الأشاعرة ، لأنهم جهلوا عقيدة السلف ﵃ ، وجهلوا طريقتهم ، وظنوها مجرد تجريد النصوص عن معانيها وجعلها كالكلام الأعجمي الذي لا يفهم ، كما سيأتي بيانه .

وكانت مسألة الحقيقة والمجاز محور الاختلاف بين منهج أهل السنة وبين مناهج المخالفين من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ، و أشدهم غلوًا الجهمية الذين نفوا الأسماء والصفات بزعم التأويل وصرف الكلام إلى المعاني المجازية ، وعامة التأويلات الباطلة للصفات مأخوذة أصلًا عن الجهمية ، والمعتزلة أهون قليلًا ، إذ

أثبتوا الأسماء ولم يثبتوا الصفات ، ولهم كلمات فظيعة موافقة للجهمية في باب الصفات ، وهم ينكرون كل الصفات .

وأما الأشاعرة فهم أهون الفرق المخالفة في هذا الباب وأقلهم في الابتداع ، وإن كانوا قد وقعوا في أنواع من البدع ، وهي فيما يتعلق بكل الصفات عدا الصفات السبع التي أثبتوها ، وفيما أثبتوه كصفة الكلام مثلًا أنواع من المخالفات لطريق السلف ، ونفوا كل صفات الأفعال كالفرح والرضا والغضب والرحمة ، وصرفوا كل هذه الصفات إلى واحدة من الصفات السبع ، وعامتهم ينكر أيضًا الصفات الذاتية : كالوجه واليدين والعينين والقَدَم وغير ذلك مما ورد في الكتاب والسنة ، فيؤولون كل هذه الصفات إلى واحدة من الصفات السبع التي أثبتوها ، وجعلوا هذه الصفات ثابتة لأن العقل يثبتها ، فجعلوا أصل ما تعرف به العقيدة هذه العقول وهذه الطريقة في علم المنطق وعلى الكلام ، وهذا الكلام كلام فاسد بلا شك ، إذ أصل ما تثبت به العقيدة الصحيحة الوحي ، وما يثبت به الاعتقاد الصحيح : الكتاب والسنة ، وفهم ذلك يكون على طريقة سلف الأمة ، لا على طريقة المتكلمين ، فالمخالفة أساسًا هي في منهج التلقي بين أهل السنة وبين هذه الفرق : الجهمية والمعتزلة والأشاعرة .

والأشاعرة والكلابية أصلهم عبد الله بن كلاب ، وهو الأصل الذي أخذ منه الأشعري قوله ، ونسبوا إلى أبي الحسن الأشعري ، وأصل الجهمية جهم بن صفوان أحد رؤوس الضلال والبدع ، وقتل على الزندقة في العهد الأموي ، وأخذ بدعته عن الجعد بن درهم ، وكان أستاذه في ذلك ، لكن البدعة انتشرت عن

طريق جهم ، والجعد أيضًا قتل على الزندقة ، قتله خالد بن عبد الله القسري [١] لكن الذي نشر العقيدة أكثر كان الجهم بن صفوان .

أما المعتزلة وأصل تسميتهم بالمعتزلة اعتزال واصل بن عطاء ـ رأسهم الأول ـ مجلس الحسن البصري ، خالف الحسن في بعض المسائل ، فاعتزل مجلس الحسن ـ هكذا يذكر في التاريخ ـ ، فقال الحسن : اعتزلنا واصل ، ثم صار بعد ذلك علمًا على هذه الطائفة التي تنفي الصفات ، وتقول بنفي القدر ، وتقول بالمنزلة بين المنزلتين ، وإنفاذ الوعيد ، وقتال الأئمة ويطلقون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على قتال الأئمة (قتال الخلفاء) دون مراعاة لضوابط أهل السنة في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

أما الأشاعرة فمنتسبون إلى أبي الحسن الأشعري رحمه الله ، وكان في بداية أمره من المعتزلة ، وخالف شيخه في المسألة المشهورة في القضاء والقدر ، وذلك أن المعتزلة يوجبون على الله فعل الأصلح لكل عبد [٢] ، فرجع ، وحتى في قضية القضاء والقدر مال إلى جانب الجبر ، وفي باب الأسماء والصفات وافق المحرفين

---

(١) وقال : « يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضحٍ بالجعد بن درهم ، فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا ، ولم يكلم موسى تكليمًا ، تعالى الله عما يقول الجعد علوًا كبيرًا » ، ثم نزل فذبحه في أصل المنبر ، قتله يوم عيد الأضحى ، وكان خالد فيه شدة ، وكان هذا الرجل الجهد شديدًا في التصريح بخلاف النصوص ، حتى تجرأ على نفي النصوص .

(٢) وهي مسألة مشهورة ناقش فيها شيخه في ثلاثة أخوة : (على سبيل الافتراض) أحدهم مات كافرًا والآخر مات مسلمًا والآخر مات صغيرًا ، قال : فيقول الصغير : يا رب لِمَ لمْ تُبقني حتى أكبر وأفعل الصالحات مثل أخي فأبلغ منازله العالية ، قال : فيقول الله له يوم القيامة : أنا فعلت بك الأصلح ؛ لأني أعلم أنك لو كبرت لكنت كافرًا ، قال : فبكى الآخر في قعر الجحيم يصرخ ويقول : يا رب لِمَ لمْ تمتني صغيرًا حتى لا أكبر ولا أكفر ، فعجز عن الجواب ، فكانت سبب رجوع أبي الحسن الأشعري عن منهج المعتزلة جملة .

في كثير ورجع عن الكثير ، فأثبت سبع صفات دون غيرها ، ورجع إلى أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، خلاف المعتزلة الذين امتحنوا الناس في مسألة خلق القرآن ، لكنه خالف في تفاصيل المسألة .

الغرض المقصود أن أبا الحسن الأشعري في هذه المرحلة المتوسطة أسس مدرسة وتتلمذ على يديه جماعات ، ومعظم المسائل أخذها عن عبد الله بن كلاب ـ أحد المتكلمين قبله ممن يثبت الصفات ـ ، لكن أبا الحسن الأشعري ظل في مراحل مختلفة من المنازعات ، وكتب في نهاية أمره كتاب (الإبانة عن أصول الديانة) وانتصر فيه لعقيدة أهل السنة ، ورجع فيه إلى ما يقوله السلف رضي الله عنهم ، وهذه المرحلة الأخيرة ينكرها عامة الأشاعرة المنسوبين إليه ، ولا يزالون ينتسبون إليه على أقواله في المرحلة المتوسطة ، التي تتميز في مسائل الأسماء والصفات بالتأويل فيما عدا الصفات السبع ، وفي مسائل القضاء والقدر بالقول بمشيئة لا أثر لها ، فهو يقول بالجبر في النهاية دون تصريح بالجبر ، وفي مسائل الإيمان يقول بأن الإيمان هو المعرفة ، فهو يميل إلى قول الجهم في مسائل الإيمان و يرجح قوله .

لكن في المرحلة الأخيرة لأبي الحسن قال : إن الإيمان قول وعمل ، وأثبت مشيئة العباد في أفعالهم ، وأثبت الكسب لا على طريقة الكسب المتوسطة التي هي أقرب إلى الجبر ، وفي الأسماء والصفات أثبت كل الصفات ، لكنهم ـ كما ذكرنا ـ ينكرون تراجعه عن ذلك .

والحقيقة أن الذي نشر مذهب الأشاعرة على أنه منهج أهل السنة علماء فقه من أتباع المذاهب ، انشغلوا بعلم الكلام والفروع دون الانشغال بالحديث والسنة ، وعلى رأسهم : إمام الحرمين الإمام الجويني ، وهو من كبار علماء

المذهب الشافعي ، والغزالي بعده تلميذه ، وابن رشد المالكي ، والفخر الرازي ، هؤلاء أكثر من نشر مذهب الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين الذين أخذوا المذهب الأشاعري ونشروه على أنه منهج أهل السنة ، فكانت هذه المسألة محل نزاع طويل بين أتباع السلف ﷺ وبين الأشاعرة .

هذا اختصار لهذه الفرق المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة ، ولا شك أن شيخ الإسلام ابن تيمية انبرى لإظهار مخالفة الأشاعرة لمنهج أهل السنة ، ووقعت المناظرة في العقيدة الواسطية التي أظهرت بجلاء أن عقيدة أهل السنة تختلف في كثير من المسائل عن عقيدة الأشاعرة ، وعجز المخالفون في هذه المناظرة عن الرد على شيخ الإسلام ، وظهر أمر شيخ الإسلام وتتلمذ على يديه كثيرون ، وتميز رحمه الله بإتقان عامة العلوم بما فيها علم الكلام والمنطق ، فرد عليهم بطريقتهم بعد الردود عليهم بالكتاب والسنة ، في المسائل المختلفة .

ونقول إن شيخ الإسلام ليس هو مخترع المنهج السلفي في هذه الأبواب ، فشيخ الإسلام أظهر المنهج وناظر عليه ، وقمع المخالفين ، وعاد الكثير من أتباع المذاهب المختلفة ـ وليس الحنابلة فقط ـ إلى منهج السلف ، وتتلمذوا له بالرغم من أنهم ليسوا حنابلة ، من الأشاعرة من الشافعية والمالكية والحنفية ، حتى الإمام ابن رجب الحنبلي الحنفي من تلامذته ، ولم يزل في كل أتباع المذاهب من يقول بقول شيخ الإسلام الذي ـ كما ذكرنا ـ أُظهر في المناظرة في العقيدة الواسطية وغير ذلك من الكتب التي ناظر فيها على منهج أهل السنة وأظهره ، وأثبت أقوال الأئمة في العصر الأول ، وأظهر كتبهم ، بعد أن كاد الأمر أن يطمس تمامًا باعتقاد أن الأشاعرة والماتريدية هم أهل السنة دون غيرهم ، مع أنهم هم من أهل القبلة

وليسوا من أهل السنة في كثير من المسائل ، فهم من أهل السنة في مسائل الاعتقاد في الصحابة والإمامة ، ولكن ليسوا كذلك في أهم المسائل : مسائل الإيمان بالأسماء والصفات ولا مسائل الإيمان ولا مسائل القضاء والقدر .

فهذه الرسالة العظيمة (الرسالة المدنية) على اختصارها أحد المواطن التي بين فيها شيخ الإسلام ابن تيمية عقيدة السلف رضي الله عنهم ، وبين فيها شيخ الإسلام منهج السلف ونصبه بأوضح الحجج ، وذكر الشروط التي يجب توافرها قبل الإقدام على القول بالمجاز و صرف النصوص عن ظواهرها ، مما لا يستطيع المخالف إلا قبوله والتسليم به .

الرسالة مذكورة كما هي مع بعض الشرح والتوضيح ونشره للمصادر السلفية التي تحدد معالم المنهج ، وتوضح مفترق الطرق بين أهل السنة وأهل البدعة .

نسأل الله أن ينفعنا بها في الدنيا والآخرة .

قال شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ [١] .

السلام على النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام على جيرانه سكان (المدينة طَيْبَة) من الأحياء والأموات ، من المهاجرين والأنصار ، وسائر المؤمنين ورحمة الله وبركاته [٢] .

إلى الشيخ الإمام العارف الناسك ، المقتدي الزاهد العابد : شمس الدين [٣] ـ كتب الله في قلبه الإيمان ، وأيده بروح منه ، وآتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علمًا ، وجعله من أوليائه المتقين ، وحزبه المفلحين ، وخاصته المصطفَينَ ، ورَزَقه اتباع نبيه باطنًا وظاهرًا ، واللحاق به في الدنيا والآخرة ، إنه ولي ذلك والقادر عليه ـ من أحمد بن تيمية : سلام عليكم ورحمة الله وبركاته [٤] .

---

(١) قال شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ : هذه الكلمة تذكر بعد وفاة شيخ الإسلام ، ويذكرها تلامذته ، وقدس الله روحه أي : طهر الله روحه وزكاها ، وهي دعاء له في صيغة الخبر ، وبعض الناس قد يستنكر هذا اللفظ ، وليس بمستنكر ؛ إذ هو ليس خبرًا حتى نقول : هذا مقدس ، لا وإنما : (قدس الله روحه) مثلُها تمامًا مثل : رحمه الله ، غفر الله له ، ونحو ذلك ، فهي دعاء بصيغة الخبر ، قدس الله روحه يعني : طهر الله روحه ، فهي دعاء له بالتزكية والطهارة رحمه الله .

(٢) لقد أرسل الرسالة كما ذكرنا إلى رجل من أهل المدينة من أتباعه، فبدأ أولًا بالسلام على النبي ﷺ ، وذلك أن النبي ﷺ أخبر أن الله وكّل بقبره ملكًا كلما سلم عليه أحد من أمته بلّغه سلامه ، وشُرع السلام على النبي ﷺ في التشهد وغيره ، وشُرع كذلك السلام على سكان المدينة أحياء وأمواتًا ، المهاجرين والأنصار وسائر المؤمنين .

(٣) ليس هو ابن القيم والله أعلم ، بل الظاهر أنه أحد تلامذة شيخ الإسلام من المتقدمين من سكان المدينة .

(٤) تضمنت هذه المقدمة جملة من أدب شيخ الإسلام رحمه الله ، والحقيقة نحن نحاول بيان أن
=

القضية ليست مجرد قضية نظرية عند شيخ الإسلام ، ليست مجرد كلمات تقال ، لكنها قضية اعتقاد مرتبطة بقضية أحوال القلب والسلوك ، من هذه الآداب ـ أو هذه الجملة منها ـ أنه لما كان المرسل إليه مقيمًا بالمدينة كما يظهر من أول الرسالة ومن آخرها ـ بدأ السلام على النبي ﷺ ـ ، ثم بالسلام على الجيران أحياء وأمواتًا ، وخص المهاجرين والأنصار تعظيمًا لشأنهم ، وتقديرًا لمنزلتهم من النبي ﷺ .

ومنها تواضع شيخ الإسلام رحمه الله ؛ فإنه بدأ بالمرسل إليه ، مع أنه ـ كما هو ظاهر الرسالة ـ أحد تلامذته وممن يتعلمون منه .

وهو يسأله عن الأسباب الأربعة التي لابد منها لصرف الكلام من الحقيقة إلى المجاز ، ويشتكي له مصيبة في القلب والدين ، ومع كونه من تلامذته فهو لم يبدأ بنفسه بل بدأ بالمرسل إليه تواضعًا ، والمعتاد أن يبدأ بنفسه ، والأصل في الرسالة أن يقال : من فلان ، ولكنْ تواضعًا وتقديرًا للمرسل إليه .

وقال : إلى الشيخ الإمام العارف ... يخاطبه شيخ الإسلام بالأوصاف التي يثني بها على الإمام شمس الدين ، فهو الشيخ الإمام العارف الناسك ، وهذه الأوصاف وهذا الثناء مما يزيد الحب في الله ، ويقوي ائتلاف القلوب .

وليس يظن بشيخ الإسلام رحمه الله أن يقول هذه الأوصاف إلا لمن هو متصف بها ، ولو قارنت بين هذا الأسلوب الرفيع وبين ما تتضمنه رسائل بعض أهل زماننا ـ حتى في العنوان ـ من أنواع الشتم والتجريح لمن خالفه لعلمت لماذا تصد القلوب عن قبول النصح وتزداد الفجوة ، فهناك من ينصح بأنواع من السباب والتجريح الشديد ، بل تكاد الرسائل تكون من أولها إلى آخرها عبارة عن شتم وتجريح ـ نسأل الله العافية ـ ، وهذا مما لا ينبغي أن يعد في المصنفات .

وقد رد أهل السنة على أهل البدعة ـ فضلًا عمن خالفوهم في مسائل الخلاف السائغ ـ ومع ذلك لم يستعملوا مثل هذه الألفاظ والتهم الفظيعة التي يتهمون بها المخالفين ، حتى ولو كانوا من أهل البدع ، فما هكذا كان السلف رضي الله عنهم يستعملون هذه الألفاظ في الرد عليهم ، فضلًا عمن يكون من أهل السنة ، ولكنها الجرأة في التجريح والشتم ، وحتى لو كان ينصح =

أما بعد ..

فإنا نحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو ، وهو للحمد أهل ، وهو على كل شيء قدير ، ونسأله أن يصلي على صفوته من خلقه وخيرته من بريته النبي الأمي (محمد) وعلى آله ويسلم تسليمًا [1] .

في مسألة فلابد أن يستعمل الألفاظ النقية حتى لا يصد القلوب عن قبول النصح .

ومنها أنواع الأدعية التي دعا بها للمرسل إليه وفيها تأثره بالكتاب والسنة ، فمعظم أدعية شيخ الإسلام ـ أو تكاد أن تكون كلها ـ هي عبارة عن استنباطٍ من ما ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، فقوله : كتب الله في قلبه الإيمان وأيده بروح منه ... مأخوذ من قوله تعالى : ﴿ **أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ وَيُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ** ﴾ [المجادلة : ٢٢] ، ومعنى : ﴿ **أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ** ﴾ أي أثبته ﷻ .

وأما قول شيخ الإسلام : وآتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علمًا ، فمأخوذ من قول الله ـ تعالى ـ عن الخضر عليه السلام : ﴿ **فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا** ﴾ [الكهف : ٦٥] فهو يدعو له أن يؤتيه الله رحمة من عنده ويعلمه من لدنه علمًا ، والعلم اللدني هو العلم بالوحي ، ولا شك أن مثل هذه الأدعية الجامعة تؤثر في قلب القارئ وعقله ، وتذكره بالقدوة الصالحة والأسوة الحسنة في السلف رضي الله عنهم من هذه الأمة وممن قبلهم من السلف الصالحين من أهل العلم ، كالخضر عليه السلام ، وترغبه في اتباع سلفه الصالحين واتباع آثارهم ، والتزام طريقهم ، وأضاف إلى ذلك الدعاء بأن يرزقه الله اتباع نبيه ﷺ باطنًا وظاهرًا ، واللحاق به في الدنيا بالتزام السنة ، وفي الآخرة بمرافقته في الجنة ، وكل هذا من أعظم ما يفتح الله به القلوب لقبول الحق والإقبال عليه .

(١) ومنها أنه بدأ بعد ذلك بالحمد لله ، فجمع بين ابتداء الرسالة بالسلام على النبي ﷺ ، وتعريف المرسِل ، ثم المقصود من هذه الرسالة ، فبدأ بالحمد لله متضمنًا شهادة التوحيد ، فقال : إنه للحمد أهل ، أي مستحق للثناء والحمد ، وأهل الثناء والحمد ﷻ ، ثم ثنى =

كتابي إليك ـ أحسن الله إليك في الدنيا والآخرة إحسانًا يُنِيلُك به عاليَ الدرجات في خير وعافية ـ عن نعمة من الله ورحمة وعافية شاملة لنا ولسائر إخواننا ، والحمد لله رب العالمين كثيرًا كما هو أهله ، وكما ينبغي لكرم وجهه وعزِّ جلاله [١] .

وقد وصل ما أرسلتَه من الكتب الثلاثة ، ونحن نسأل الله تعالى ونرجو منه أن يكون ما قضاه وقدره من مرض ونحوه من مصائب الدنيا مبلغًا لدرجاتٍ قَ ّ َ العمل عنها ، وسبق في أم الكتاب إنها ستنال ، وأن تكون الخيرة فيما اختاره الله لعباده المؤمنين [٢] .

بالصلاة على رسوله ﷺ والتسليم عليه امتثالًا لأمر الله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾ [الأحزاب : ٥٦] .

هذه مقدمة الرسالة الرقيقة الجميلة ، الملينة للقلوب ، قلوب السامعين والقارئين من بعد شيخ الإسلام ، فضلًا عن قلب المرسل إليه الذي يُغبط على كتابة شيخ الإسلام له مثل هذا الكلام .

(١) أي : ينيلك به الدرجات العالية وأنت في خير وعافية ، يعني يحسن الله إليك حتى تنال الدرجات العلا مع بقاء العافية فيك وحصول الخير لك ، يقول : عن نعمة من الله ورحمة : يعني أنا أكتبه وأنا في نعمة من الله ورحمة وعافية شاملة لنا ولسائر إخواننا ، وذلك أن كل نعمة به وبغيره فمن الله ، وكل رحمة فمنه وحده ﷻ .

(٢) هذا الدعاء بأن يجعل الله المرض والمصائب سببًا لرفع الدرجات هو من التبشير المستحب لعائد المريض ، وكذا من يرسل إليه بنحوه يكون كذلك ، فيذكره بحكمة الله في الابتلاء بالمرض ، رغم ما قد يفوت به من بعض العبادات التي يشتاق إليها المؤمن ، والظاهر من السياق أنه يشتكي له نحو ذلك ، أنه عجز بسبب المرض عن بعض ما يحب ، فالمؤمن يشتاق إلى العبادات ، ومع ذلك إذا مرض جعل الله له فيه خيرًا ، وأن ذلك يبلغه الله بها درجات
=

وقد علمنا من حيث العموم أن الله ـ تعالى ـ لا يقضي للمؤمن من قضاء إلا كان خيرًا له [١] ، وأن النية وإن كانت متشوقة إلى أمر حجز عنه المرض ، فإن الخيرة ـ إن شاء الله تعالى ـ فيما أراده الله ، والله ـ تعالى ـ يخير لكم في جميع الأمور [٢] خيرة تحصل لكم رضوان الله في خير وعافية ، وما تشتكي من مصيبة في القلب والدين [٣] ، نسأل الله أن يتولاكم بحسن رعايته توليًا لا يكلكم فيه إلى أحد من

كتبها الله له لا يدركها عمله ، فيبتليه الله بالمصائب لينال الأجر الذي يصل به إلى تلك المنازل ، فالمنازل تنال بأمرين : بفعل الطاعات والصبر على المكروهات ، وربما يكون للعبد منزلة لا يبلغها عمله فيبتليه الله ﷻ بأنواع البلايا ، ويوفقه للصبر فينال هذه الدرجات العلا التي قصر العمل عنها وسبق في أم الكتاب أنها ستنال ، فهذا من التبشير ، قال تعالى : ﴿ **وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ ، ومن التنفيس عن المريض ، خصوصًا إذا كان مبتئسًا لفوات أنواع من الخير تعود عليه .

(١) قصد بذلك ـ والله أعلم ـ الحديث العام : « **عَجَبًا لأمرِ المؤمنِ إنَّ أمرَه كلَّه خير ، وليس لذلك لأحد إلا للمؤمن** » فهذا حديث بعمومه يدل على أن كل قضاء يقضيه الله للمؤمن يجعله خيرًا ، « **إن أصابته سراء شكر فكان خيرًا له ، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرًا له** » .

(٢) هذا خبر غرضه الدعاء ، يعني أسأل الله أن يختار لكم في جميع الأمور خيرة تحصل لكم رضوان الله في خير وعافية ، وهذا يدل ـ كما ذكرنا ـ أنه كان يريد فعل عبادات معينة حجز عنها المرض ، فالخِيرة ما اختاره الله لعبده المؤمن فيما أراده الله ، قال ﷻ : ﴿ **وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ** ﴾ [القصص : ٦٨] أي ما كان لهم الاجتباء والاصطفاء ، وليس نفيًا لإرادة الإنسان ، وإنما الخيرة هنا بمعنى ما اختاره الله لعبده المؤمن على سبيل الاجتباء والاصطفاء ، فالله يختار لعبده المؤمن ويصطفي له من أنواع المقدورات ما يعلي به شأنه ، وإن كان الإنسان يريد أشياء معينة ويختار لنفسه ، والله يختار له أفضل مما اختار لنفسه ، يقول : « والله تعالى يخير لكم » وهو دعاء كما ذكرنا .

(٣) الظاهر أنه اشتكى له من المرض الذي حجزه عن الطاعات ، ويشتكي له تألمًا في قلبه أو =

المخلوقين ، ويصلح لكم شأنكم كله صلاحًا يكون بدؤه منه وإتمامه عليه [١] ،

مصيبة في دينه .

(١) وفي هذا شهود أن الله هو الأول والآخر ، فيدعو له بأن يبدأ الله إليه الصلاح ويتمه

بدأ ﷺ الرسالة بأمور القلوب التي هي أعظم مقصود قبل الإجابة عن السؤال موضوع الرسالة ، وموضوع الرسالة في مسألة تأويل الصفات ، ولكن هذا الرجل قد كلمه أولًا عن أحوال قلبه وهو يشتكي مصيبة في القلب والدين ، فبدأ بهذا الأمر وهو الأمر المهم ، وهو أحوال القلوب التي هي أعظم مقصود ، وقد أشار ﷺ في أدعيته التي دعا بها للمرسل إليه إلى أسباب الوصول التي يصل بها إلى صلاح قلبه الذي يشتكي لشيخ الإسلام من حصول المصائب به ، والإحساس بحصول المصائب في القلب دليل على حال هذا الصديق الصالح ﷺ من أنه يفتش دائمًا عن أحوال قلبه ولا يكتفي فقط بأن يسأل عن المسائل العلمية المجردة أو المسائل النظرية أو المسائل التي فيها رد على أهل البدع ، وإنما يشتكي صلاح القلب ، ويشتكي ما نزل بالقلب من مصائب ويطلب صلاحها ، فيقول : أعظم ما يحقق للعبد صلاح قلبه ودينه التوكل على الله ﷻ والاستعانة به وحسن عبادته وتوحيده ، ويرشده من خلال هذه الأدعية قائلًا له : نسأل الله أن يتولاكم بحسن رعايته توليًا لا يكِلُكمُ فيه إلى أحد من المخلوقين أي : لا يترككم فيه إلى أحد من المخلوقين ، وفي هذا ما يرشد إلى كيفية الوصول إلى إصلاح القلب بكمال التوكل على الله والاستعانة به ، ولذلك يقول : ويحقق لكم مقام ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ بعد أن قال : « يصلح لكم شأنكم كله صلاحًا يكون بدؤه منه وإتمامه عليه » ، يعني التوكل على الله في البداية والنهاية في الإتمام ، وتحقيق ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** ﴾ يعني حسن العبادة ، فانظر كيف تصلح قلبك ؟ بحسن العبادة وبالاستعانة بالله ﷻ وتحقيق التوحيد في ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ وكمال التوكل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم ، إذن فهذه الأدعية ليست أدعية مجردة فقط ، بل هي إرشاد إلى طريق إصلاح القلب ، وذلك من أعظم ما يحتاجه الإنسان أن يتوكل على الله في إعانته على ذكره وشكره وحسن عبادته ، وأن يعينه على صلاح قلبه ، فيتولى الله أمره ولا يكله إلى نفسه ولا إلى

=

ويحقق لكم مقام : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة : ٥] ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم .

مع أنا نرجو أن تكون رؤية التقصير ، وشهادة التأخير ؛ من نعمة الله على عبده المؤمن ، التي يستوجب بها التقدم ويُتم له بها النعمة ، ويكفي بها مؤنة شيطانه المزين له سوء عمله ، ومؤنة نفسه التي تحب أن تحمد بما لم تفعل ، وتفرح بما أتت ، وقد قال سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ۝٥٧ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ۝٥٨ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ۝٥٩ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴾ [المؤمنون : ٥٧-٦٠] [1] .

وروي عن النبي ﷺ أنه قال : « **هو الرَّجُلُ يصومُ ويُصلِّي ويتصدَّقُ ،**

أحد من خلقه ، أي من حقق التوكل والعبادة ، من حقق الاستعانة و العبادة فإنه عند ذلك يتولى الله أمره ولا يكله إلى نفسه ولا إلى أحد من خلقه ، « ولا يكلكم فيه إلى أحد من المخلوقين » ، وهو سبحانه يبدأ عليه نعمته ويتمها عليه ، وهو يبدأ النعمة ويتمها سبحانه وبحمده .

(١) ينبه شيخ الإسلام على أن رؤية العبد لتقصير نفسه وشهود تأخّرِه عما ينبغي أن يكون عليه من طاعة الله هو من نعمة الله عليه ؛ لأن الإعجاب بالنفس ورؤية كمالها هو من أخطر الأمراض القلبية ، وهو مرض إبليس الذي قال : ﴿ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ﴾ [الأعراف : ١٢] ، وهو مصدر الكبر والحسد ، فإذا شهد العبد تقصيره وتأخره زال عنه عجبه وكبره ، فكان ذلك سببًا لتقدمه في الطاعة وارتفاع منزلته ، وأن يتم الله عليه نعمته فلا يكون من الفرحين بعملهم أو علمهم ، بل يكون من المشفقين الوجلين الذي جمعوا إحسانًا وخشية ، ولعل تقدير الله على عبده فواتَ بعض ما يجب من الطاعة فينكسر بفواته أنفعُ له من حصول ما كان يريد ، ثم تُدل به نفسه ويدخل إليه داء العُجب ، فقضاء الله لعبده المؤمن خير في كل حال .

ويخافُ ألا يُقبل منه » [١] ، [٢] وفي الأثر ـ أظنه عن عمر بن الخطاب أو عن ابن

---

(١) رواه الترمذي (٣١٧٥) ، وابن ماجه (٤١٩٨) ، وأحمد (٦/ ١٥٩ ، ٢٠٥) ، وصححه الألباني (١٦٢) (الصحيحة) .

(٢) هذه كلمات رائعة والله من خبير في القلوب ، وفي هذا الجزء من الرسالة يقول : إن شهودك للتقصير و شهودك لفسادٍ أو وجود أمراض في القلب أو مصيبة في القلب والدين هذا المر مما يستوجب صلاح الحال وتمام النعمة ، لأن الإنسان لابد أن يرى نفسه مقصرًا ، ولذلك يخاف ألا يقبل الله منه صالح العمل ، ويشفق على نفسه من التقصير ، وكونه يشهد التأخير ويرى نفسه متأخرًا عن السابقين وعن الصالحين هذا من نعم الله على عبده ، لأن عدم رؤية التقصير معناها رؤية كمال النفس ، وهذا العُجب هو الذي يفتح على العبد أبواب الشر والعياذ بالله ، هذا الذي يجعل الشيطان يتسلط عليه ويصل به إلى الكبر والعياذ بالله ، أن يشهد نفسه غير مقصر ، وأن يشهد نفسه متقدمًا فوق الآخرين ، أما العبد المؤمن الصادق فيرى نفسه دائمًا مقصرًا لم يوف المقام حقه ، وفي نفس الوقت يرى نفسه متأخرًا قد سبقه السابقون .

وقد دل على ذلك الأمر بالاستغفار عقب العبادات ، لمنع حصول الإعجاب بالنفس ، ومن دخول الشيطان إلى الإنسان الذي يزين له سوء عمله ليراه حسنًا ، لأن الذي لم ير التقصير لم يفتش في عيب العمل والنفس فيرى نفسه ، وهو في الحقيقة عمل سيء قبيح أن يرى نفسه قد فعل المطلوب وزيادة ، وقد أكمل العمل على الوجه السليم وهو في الحقيقة من تزيين الشيطان له ، الذي زين له سوء عمله ، فإذا حصلت رؤية التقصير من الإنسان وشهود أنه متأخر عن غيره من الصالحين ، فهذا من نعم الله التي يستوجب بها التقدم وأن يكون من الصالحين المتقدمين ، ويتم له به النعمة ويكفى مؤونة شيطانه المزين له سوء عمله ، الشيطان يزين له سوء عمله ، فعندما يشهد التقصير في عمله فلن يستطيع أن يدخل له الشيطان من هذا المدخل ، ومؤونة نفسه التي تحب أن تحمد بما لم تفعل : أي أنها هي تريد تأدية العمل على أكمل وجه وهي لم تتمه على أكمل وجه ، هي تريد أن تحمد كما قال ﷻ : ﴿ **لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ [آل عمران : ١٨٨] ، وقد نزلت الآية في اليهود لمّا فرحوا بما أتوا من الخداع للمسلمين ، ﴿
=

مسعود ـ : « من قال : إنه مؤمن ؛ فهو كافر ، ومن قال : إنه في الجنة ؛ فهو في النار »[1] ، وقال : « **والذي لا إله غيره ، ما أَمِنَ أحَدٌ على إيمانٍ يُسلَبه عند الموت إلا يُسلَبُه** »[1] .

﴿ **وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ** ﴾ بالإيمان ويريدون أن يحمدوا ويظن بهم الصلاح ، فلو أن الإنسان فرح وأحب أن يحمد بما فعل لكان مذمومًا ، لأن ذلك من طلب المحمدة لدى الناس ، فكيف بمن أحب أن يحمد بما لم يفعل ؟ وإذا كان مَنْ فَرِحَ بما عمل من الطاعات مذمومًا أعني فرِح فرَح الإعجاب ، من أُعجِب بنفسه في الطاعات كان مذمومًا ، فكيف بمن يفرح بما عمل من المنكرات والكفر والعياذ بالله وخداع المسلمين ؟ فالآية ذمت اليهود على أسوأ أحوالهم ، لكن هذا البيان أصلًا موجود لدى أهل الإسلام المنتسبين إلى الإسلام ، أعني حب المدح بما لم يفعل الإنسان وهو أن يحب أن يحمد على عمل يقال عنه : صالح وإنه تام ، وهو ليس تامًا وليس صالحًا من كل وجه ، فرؤية التقصير تزيل عن الإنسان إعجاب النفس وحبها أن تحمد بما لم يفعل ، لأنه يرى نفسه أنه لا يستحق أن يسمى من أهل هذا العمل ، فهو يرى نفسه لا يصح أن يقال عنه خاشع في الصلاة ، ولا يصح أن يقال عنه : إنه صام الصيام المشروع ، أو تصدق صدقة مقبولة ، أو أدى الحج أو العمرة كما ينبغي ، أو إنه دعا إلى الله كما ينبغي ، هو لا يشهد ذلك ، بل يشهد نفسه مقصرًا ، فبذلك سوف يكفى مؤونة نفسه التي تحب أن تحمد بما لم تفعل ، حتى يقال عنه: عالم وهو ليس بعالم ، ويقال عنه : مجاهد وهو ليس بمجاهد ، فعندما يرى نفسه مقصرًا : يرى نفسه ليس بعالم ، يرى نفسه ليس بمجاهد ... سوف يكفى مؤونة نفسه ، ولذلك استدل بقوله ﷻ : ﴿ **وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ۝٥٨ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ۝٥٩ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ** ﴾ أي : خائفة ﴿ **أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ** ﴾ [المؤمنون : ٥٨-٦٠] ثبت في الحديث أنه ﷺ قال : « **هو الرجل يصوم ويتصدق ويصلي وهو يخاف أن لا يتقبل منه** » [رواه الترمذي وابن ماجه وأحمد وصححه الشيخ الألباني] ، فما الذي يجعله يخاف ألا يقبل منه ؟ شدة خشيته من الله ، ورؤيته لتقصير نفسه ، وشهادته التأخير .

(١) الحديث مرسل عن أبي هند عن عمر وهو لم يسمع منه ، ولكنه يصلح للاستئناس ، لما هو =

ثابت في الأصل أن يقول : أنا مؤمن ـ يقصد كامل الإيمان لأنه يطلق ذلك ـ فهو كافر بنعمة الله ، لا يلزم أن يكون الكفر هو الكفر الأكبر ، ولكن يخشى عليه ، لأنه لم يشكر نعمة الله ـ عز وجل ـ حين نسب الكمال إلى نفسه ، وإنما يشكر النعمة من عظّم ربّه بها ونسب الفضل إليه ، ومن قال : أنا في الجنة ، فمبتدع ضال ينفي عن نفسه استحقاق العقاب ، وهو لا يدري فهو يستحق العقوبة في النار .

(١) الأمن من مكر الله من صفات الخاسرين ، يقول : « ما أَمِنَ أَحَدٌ على إيمانٍ يُسْلَبُه عند الموت » يعني هو مطمئن أنه سوف يموت على الإيمان « إلا يسلبه » إما جزئيًا أو كليًّا ، فلو كليًّا لصار كافرًا ، ولو جزئيًّا فهو مبتدع وضال وناقص الإيمان والعياذ بالله ، فمن مكر الله ـ عز وجل ـ أن يدبر لعبده في الخفاء بذنوبه ما يعاقبه عليه ، يدبر له من حيث لا يشعر ﴿ **فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ** ﴾ [الأعراف : ٩٩] ، فالله يمكر بمن يستحق المكر ، قد يكون العبد ارتكب ذنوبًا أمن عاقبتها فيمكر الله به لأنه لم يقم بحق الله فيها بالتوبة والاستغفار والإنابة والاعتراف بها ، فعند ذلك يمكر الله به ويستدرجه ، ويملي له في النعم ، ويملي له في الجاه عند الناس ، ثم يأخذه بعد ذلك ، نسأل الله العافية ، فالمؤمن يعلم أن من الخلق من يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها والعياذ بالله ، وهذا وإن كان بحمد الله نادرًا لكنه يخشى أن يكون هو هذا الرجل نسأل الله العافية ، لذلك ما أمن أحد على إيمان يسلبه عند الموت ، ما الذي يجعلك مطمئنًا لكي تقول : أنا في الجنة ، وأنا مؤمن ، وسأظل على ذلك ؟ ما أدراك أنه لا ينزع منك ؟ من أدراك أنك لن تكون هذا الرجل الذي قال عنه النبي ﷺ « **والذي نفسي بيده إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع أو قيد ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها** » ربما كان هذا هو الواحد القليل نسأل الله العافية ، ولابد أن فيه مقدمات خفية ، فما الذي يجعله يفعل ذلك ؟ ربنا ﷻ لا يرد عليه أمله إلا بسبب لأنه حكَم عدل لا يظلم الناس شيئًا ولكن الناس أنفسهم يظلمون ، لكن كان ذلك لأن عنده بعض الذنوب الخفية في قلبه من عُجْب مثلًا ومن كبر من غرور وهو لا يشعر بها ، وإن كانت حسناته في تلك المرحلة كانت أكثر ، ولكنْ علِمَ اللهُ من قلبه ما أضله ، فكونه لم يستشعر نقصه =

وذم نفسه واحتمال دخول العيوب إلى عمله ؛ يحصل له بذلك ما يقدر الله عليه البلاء ويعمل بعمل أهل النار ويدخلها .

وحال إبليس من أعظم العبر ؛ لأنه كان في المنازل العالية ، ولكن كان في قلبه ما يعلمه الله ﷻ من الكبر والحسد ، فابتلي بسبب ذلك ، وعوقب بسبب ذلك ، وأظهر الله أمره وطرده ، وصار من الكافرين والعياذ بالله ، كذلك المؤمن يعلم أن الفتن تتتابع عليه ، وقد يزل في واحدة منها تجره إلى المزيد منها، ولذلك لا يأمن أن يسلب الإيمان عالم ، لأن هناك أنواعًا من الفتن ، فكل موطن فيه فتنة بالخير والشر ، ولا يعرف ماذا سيحدث عند الفتنة ، لا تقول : أنا صابر ، تأكيد عند فتنة السراء وعند فتنة الضراء ، فكم من الناس عند فتنة الضراء لا يحتمل ، ويوافق أهل الباطل ، ويركن إلى الذين ظلموا ، كم من إنسان عند فتنة السراء يركن إلى الدنيا ويطلب المزيد منها ، وأنت تشاهد أمامك أنواعًا من ذلك ، فربما يزل في واحدة منها تجره إلى المزيد من الفتن حتى يسلب الإيمان والعياذ بالله ، لأنه فعلًا ربما يصل إلى مرحلة يزول معها الإيمان ، فيخاف على نفسه ويخشى عليها من ذلك ، وكيف لا يخشى وهو يعلم أن الثلاثة الذين خلفوا في غزوة تبوك حتى أشرفوا على الهلاك ، كان منهم من شهد بدرًا ومنهم من شهد بيعة الرضوان وجميع المشاهد مع رسول الله ﷺ ، أعني مروان بن ربيعة وعلي بن أمية ، شهدا بدرًا ومع ذلك كادا أن يهلكا : إما يعذبهم وإما يتوب عليهم ، هل هذا قبل أن يقول النبي ﷺ : « **إن الله قال لأهل بدر اعملوا ما شئتم** » ؟ لا ، بل هذا بعدها ، لأن تبوك بعد فتح مكة ، لكن وارد أنه يستثنى ، وأن يكون هذا الأمر : « **اعملوا ما شئتم** » دون الشرك ، فيخشى الإنسان على نفسه من ذلك ، أو أنه يكون مستثنى ، وذكر العموم أولا ويقع الاستثناء بعد ذلك ، هذا أمر وارد أن يذكر العموم ثم يقع فيه الاستثناء ، فإذا كان هؤلاء الثلاثة أشرفوا على الهلاك ومنهم من شهد بدرًا وشهد بيعة الرضوان وجميع المشاهد مع رسول الله ﷺ ، فلا يزال المؤمن في ابتلاء وامتحان يخشى على نفسه منه ، فمن أمن أن يسلب الإيمان فهو يسلبه ، إما الإيمان كله فيكفر والعياذ بالله ، أو بسلب الإيمان الواجب ، عقوبة له على أمنه من مكر الله ، فما أعظم هذه الكلمة من عمر ؓ ! وما أشد الخطر الذي نحن فيه ! نسأل الله العافية .

وقال أبو العالية [١] : أدركت ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه [٢] ، [٣] .

وقال الصديق رضي الله عنه : إن الله ذكر أهل الجنة ، فذكرهم بأحسن أعمالهم ، وغفر لهم سيئها ، فيقول الرجل : أين أنا من هؤلاء ! يعني : وهو منهم ، وذكر أهل النار بأقبَحِ أعمالهم وأحبطَ حَسنَها ، فيقول القائل : لست من هؤلاء ، يعني : وهو منهم . هذا الكلام أو قريبًا منه [٤] .

---

(١) عزاه ابن القيم في (طريق الهجرتين) ، وكذا ابن دقيق العيد في (شرح الأربعين النووية) لابن أبي مليكة .

(٢) رواه البخاري عن ابن أبي مليكة (١/ ١٠٩) تعليقًا ، ووصله في (التاريخ الكبير) (٥/ ١٣٧) ، وأبو زرعة في (التاريخ) (١/ ٥١٤) .

(٣) ذكروه عن ابن أبي مليكة ـ والله أعلم ـ ، لكنه نسبه هنا لابن أبي العالية ، فيقول إذا كان أصحاب محمد ﷺ يخشون على أنفسهم النفاق فكيف بمن دونهم ، وخوفُهم هذا هو لعمق علمهم وعظيم فهمهم ، لأنهم يعلمون أن النفاق أعمال وأخلاق ، وأن الأصغر منه يجرّ إلى الأكبر ، وأن الشيطان يتدرج بالإنسان في دركات المعاصي حتى يقوده إلى الهاوية والعياذ بالله ، فهم بالقطع لا يشكون في الحال حين قالوا هذه الكلمة : إنهم يخشون على أنفسهم من النفاق ؛ لا يشكون في إيمانهم وتوحيدهم ، ولكنهم يخشون من الوقوع في الخصال التي يصبح الإنسان بها منافقًا : كالكذب وخلف الوعد والفجور في الخصومة ونحو ذلك مما يستزله به الشيطان إلى ما هو أشد منه ، فيؤول أمره إلى بغض الحق أو كراهته أو الشك فيه أو التكذيب به والعياذ بالله ، لأن النفاق يجُرّ بعضه إلى بعض ، ويمكن أن يصل إلى نفاق قلبي : إما ببغض الحق ، حتى ولو كان يصدق به ، أو بالشك والتكذيب ، لأن النفاق أصلًا ـ نفاق القلب ـ يشمل هذين النوعين : بغض الحق وكراهته والشك أو التكذيب وكلاهما نفاق أكبر .

(٤) كانت له حسنات ولكن حبطت بسبب السيئات ، فأنت عندما تجد نفسك لديك حسنات لا تظن أنها مستمرة دائمًا ، لأنك يمكن بسبب ذنوبك أن تحرم وتحبط الحسنات وأنت لا =

فَلْيُبْرِدِ القلبَ من وهج حرارة هذه الشهادة [١] أنها سبيل مهيع [٢] لعباد الله الذين أطبَقَ شهداءُ الله في أرضِه أنهم كانوا من الله بالمكانة العالية [٣] ، مع أن الازدياد من مثل هذه الشهادة هو النافع في الأمر الغالب [٤] ما لم يُفضِ إلى تسخط

تشعر ، أو تجرك السيئات إلى ما هو أشد منها ، حتى تصل إلى أقبح الأعمال التي تستوجب بها النار ، فلا تقول : لست من أهل النار لأني أعمل وأصلي وأصوم وعندي إيمان فيمكن أن يصل إلى أن تحبط هذه الأعمال ، فلابد أن تخاف ، وأنت إذا كنت من أهل الجنة فلابد أن تقول : أين أنا من هؤلاء ، فيكون شهود التقصير وشهود التأخير من حال أهل الإيمان .

(١) أي : شهادة التقصير والتأخر عن الطاعة .

(٢) أي : واسعة ، أي أن شهود التقصير والتأخر هو سبيل السابقين من السلف الصالح ، وتأمل هنا فقه شيخ الإسلام حيث إن حَرَّ هذه الشهادة قد يزداد فيحرق الرجاء والأمل وحسن الظن بالله ، فأمر صاحبه بشيء من البرد ، حتى يجمع بين الخوف والرجاء ، فشهود التقصير علامة الصلاح ، ورجاءُ الصلاح وشهود الاجتباء وحب اللحوق بالصالحين يفتح أبواب الأمل وحسن الظن للقلب ويمنع اليأس والسخط .

(٣) يقول : إن هذه الشهادة ـ شهود التقصير والتأخر عن الطاعة ـ لها وهج شديد ، فقد تجعل القلب يصل إلى درجة اليأس والاحتراق ، فيقول : فليبرد القلب من وهج حرارة هذه الشهادة أنها سبيل مهيع يعني واسعة ، يعني أن الذين قطع لهم بالخير من قبلك كانوا يشهدون أيضًا التقصير ، لكي لا يصل بك الشيطان من خلال شهود التقصير إلى اليأس وترك العمل الصالح ، بل تقول : إن من قبلي من الصالحين من عباد الله الذي أطبق شهداء الله في أرضه ثم أطبق المؤمنون على أنهم كانوا من الله بالمكانة العالية : مثل أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وأصحاب النبي ﷺ كلهم ﷺ يخشى على نفسه النفاق ، فأطبق أهل الإيمان الذين هم شهداء الله في أرضه أنهم كانوا من الله بالمكانة العالية ، وبعد ذلك كانوا يشهدون التقصير ، فشهود التقصير أمر مطلوب ، ولكن لا يصل بك إلى اليأس .

(٤) أي اشهد التقصير ، فكلما تزداد شهودًا للتقصير يكون أفضل في غالب الأمر ، يقول =

للمقدور ، أو يأس من رَوْح الله ، أو فتور عن الرجاء ، والله ـ تعالى ـ يتولاكم بولاية منه ، ولا يكلكم إلى أحد غيره .

وأما ما ذكرت من طلب الأسباب الأربعة التي لابد فيها من صرف الكلام من حقيقته إلى مجازه [1] ، فأنا أذكر ملخص الكلام الذي جرى بيني وبين بعض

طريق مهيع أي : طريق واسعة ، أي أن شهود التقصير والتأخر هو سبيل السابقين من السلف الصالح ، وتأمل هنا فقه شيخ الإسلام حيث إن حَرَّ هذه الشهادة قد يزداد فيُحرق الرجاء والأمل وحسن الظن بالله ، فأمر صاحبه بشيء من البرد ، حتى يجمع بين الخوف والرجاء ، فشهود التقصير علامة الصلاح ، ورجاء الصلاح وشهود الاجتباء وحب اللحوق بالصالحين يفتح أبواب الأمل ، ورجاء الصلاح هو أن يرجو الإنسان أن يكون من الصالحين ، وشهود الاجتباء أنه يشهد أن الله اجتباه وفضّله و منّ عليه ، حيث جعله من أهل السنة ، وجعله من أهل الطاعة ، وحب اللحوق بالصالحين يفتح أبواب الأمل وحسن الظن للقلب ، حسن الظن بالله يفتح بابه للقلب ويمنع اليأس والسخط ، ولذلك يقول شيخ الإسلام : الازدياد من مصل هذه الشهادة هو النافع في الأمر الغالب ، ما لم يفضِ إلى تسخط للمقدور ، وذلك أن يقول من كثرة الشهود : إن ربي يعاقبني ولا يحبني ، ولماذا فعل الله معي كذا ؟ فيفتح باب سخط المقدور ، فيقول : هذا المرض قد أصابني لأن الله لا يريد بي خيرًا ، ويفتح له باب سخط على المقدور أو اليأس من رَوْح الله ، أن ييأس من روح الله ، ويجزم لنفسه بالهلاك ، ـ والعياذ بالله ـ ، فالمؤمن بين الخوف والرجاء ، فالكلام هنا على شخص مريض ، وهذا المريض يشتكي أن قلبه متأخر ، فشيخ الإسلام يقول له : شهودك أن هناك مصيبة في الدين هذا أمر مطلوب ، ولكن بشروط أن لا يصل بك إلى اليأس أو الفتور عن الرجاء ، بل لا يزال الإنسان بين الخوف والرجاء ، ثم دعا له أن يتولاه الله بولاية منه ، ولا يكله إلى أحد غيره ﷺ .

(١) ظاهر كلام شيخ الإسلام هذا الإقرار بصحة تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز ، وقد أنكر في كتاب (الإيمان) ذلك التقسيم ورده من وجوه عديدة ، والبعض يجعل هذا التقسيم باطلًا في نصوص الوحي دون كلام العرب ، والحقيقة أن النزاع في هذه المسألة لفظي لمن تأمله ، =

الناس في ذلك ، وهو ما حكيته لك وطلبته ، وكان أن شاء الله له ولغيره به منفعة ... على ما في الحكاية من زيادة ونقص وتغيير [(١)] .

وأن استيفاء الشروط لحمل الكلام على المجاز ـ سواء أسميناه مجازًا ، أم قلنا بل هو ظاهر اللفظ مع القرائن ـ هو المعتبر ، وأن الخلاف مع أهل البدع إنما هو لعدم استيفاء هذه الشروط أو الأسباب الأربعة التي ذكرها شيخ الإسلام هنا فيما ادعَوه من صحة تأويل الصفات كما سيأتي بيانه .

ولا تنبغي المنازعة في أن كلام العرب وغيرهم يستعمل على معان ، تتفاوت دلالة الكلمات عليها بحسب الإطلاق ، أو الاقتران ، أو السياق ، أو كثرة الاستعمال ، فمهما سمينا الأغلب في الاستعمال ظاهرًا أو حقيقة ، أو قلنا : هذا هو الأصل ، وما عداه مما لا يستعمل الكلام للدلالة عليه إلا بقرينة ، سميناه مؤولًا أو مجازًا أو هو خلاف الأصل أو نحو ذلك ، فلا مشاحة في الاصطلاح .

(١) يريد أن يقول : إنه حدث حوار أدى إلى أن ينتفع الناس بهذا الكلام ، وذلك عندما كان هناك مَن يناقشه ويجادله في قضية الحقيقة والمجاز ، وذكر الشروط اللازم توافرها حتى يصرف الكلام من الحقيقة إلى المجاز ، فنفعهم الله به ، ورجع ذلك المجادل إلى عقيدة أهل السنة ، وسلم لشيخ الإسلام ابن تيمية .

هذا الجزء من كلام شيخ الإسلام ظاهرُ كلامه فيه الإقرارُ بصحة تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز ، أنه يقول له : إن هناك أربعة أسباب أو أربعة شروط حتى يصح صرف الكلام من الحقيقة إلى المجاز ، إذًا هو هنا يقر بتقسيمه إلى حقيقة ومجاز ، وقد أنكر ذلك ﷺ في كتاب (الإيمان) أنكر ذلك التقسيم أصلًا ، ورده من وجوه عديدة ، وبعض العلماء يجعل هذا التقسيم باطلًا في نصوص الوحي دون كلام العرب ، وشيخ الإسلام يبطله في القرآن وفي اللغة ، فهو يقول : لا يوجد شيء يسمى حقيقة ومجازًا في اللغة .

وخلاصة الكلام عند شيخ الإسلام أنه يقول : إنه ليس هناك كلام يتجرد عن القرائن ، وحتى لو تجرد عن القرائن فهذه قرينة على إرادة معنى معين ، وبالتالي فالكلام ليس =

له إلا الحقيقة ، والحقيقة أن النزاع في هذه المسألة لفظي لمن تأمله ، وإن كان شيخ الإسلام يقول إن هذا الخلاف ليس لفظيًا ، لكن هنا يبدو لي ـ والله أعلى وأعلم ـ أن هذه الرسالة مبكرة عن كتاب الإيمان ، هذا ظني وليس عندي تأكيد على تاريخ تأليف هذه (الرسالة المدنية) وتاريخ تأليف (كتاب الإيمان) ، لكن طريقة شيخ الإسلام في كتاب الإيمان أكثر استفاضة جدًا ، والرسالة هنا مختصرة ، وطريقته في الرد على المخالفين طريقة ـ مع اختصارها ـ تدل على أنها كانت في بداية الأمر ، والله أعلم .

على أي الأحوال ، أرجّح في هذا الباب ما رجّحه هو هنا في هذه الرسالة ، وهو أن الكلام ينقسم إلى حقيقة ومجاز بشروط ، لا يصرف الكلام عن حقيقته إلا بالشروط ، وأن استيفاء الشروط لحمل الكلام على المجاز ـ سواء سميناه مجازًا أو قلنا هو ظاهر اللفظ مع القرائن ـ هو المعتبر ، يعني نقول إن الاعتبار أن أرى هل الشروط فعلًا موجودة أم ليست موجودة ، فلو استوفيت الشروط لكان ذلك كلامًا صحيحًا ، فالكلام المصروف إليه سوف نسميه مجازًا أم سوف نقول : هذا ظاهر الكلام ، دون أن نقول : مجاز ؟ نقول : المعتبر استيفاء الشروط ، لا التسمية .

والخلاف مع أهل البدع في الحقيقة إنما هو لعدم استيفاء هذه الشروط أو الأسباب الأربعة التي ذكرها شيخ الإسلام هنا فيما ادعوه من صحة تأويل الصفات كما سيأتي بيانه ، ولا ينبغي المنازعة في أن كلام العرب وغيرهم يستعمل على معان تتفاوت دلالة الكلمات عليها بحسب الإطلاق أو الاقتران أو السياق أو كثرة الاستعمال ، وقد شرحنا هذا الكلام من قبل ، وقلنا ـ في أول شرح الرسالة في الحقيقة والمجاز ـ إن الألفاظ تدل على المعاني بدرجات متفاوتة ، تدل على نص وظاهر ومجمل ومؤول ، وقلنا إن الحقيقة من ٥١ إلى ٩٩٪ والنص ١٠٠٪ والمجاز من ١ إلى ٤٩٪ ، فنقول : لا شك أن هناك كلمات في كلام العرب وغير كلام العرب تستعمل على معانٍ مختلفة ، وليس هناك أحد ينكر لك ، أن هناك كلمات لها عدة معانٍ وأن بعض معانيها أظهر من البعض الآخر ، فنسمي هذا حقيقة ومجازًا ، نسميه ظاهرًا ومؤولًا ، نسميه ظاهر الكلام ، ونقول : إن المجاز أصبح هو الظاهر ، حتى لو سميته الظاهر لكن بشرط وجود الاقتران ، نقول : هذا يختلف بحسب إطلاق الكلام .

=

فإذا قلت : (رأيت أسدًا) ، هذا إطلاق ، هذا الإطلاق نفسه دليل على أن الأسد هو الأسد ، فلو قلت لأي أحد : (رأيت أسدًا) سيقول لي : هل كنت في حديقة الحيوان ؟ أليس كذلك ؟ .

لو قلت لك : (رأيت أسدًا يمسك سيفًا يدافع عن الدين) فأنا عندما قيدت وذكرت أوصافًا أخرى فهمت أن قصدي : رجل شجاع ، أليس كذلك ؟ فهذا لوجود اقتران بألفاظ معينة ، فالكلمة هنا أطلقت وهناك اقترنت ، وسمّها كما تشاء : مجازًا أو سمّها بعد أن أصبحت معها قرينة : ظاهر الكلام ، لأنه الذي سبق إلى الذهن مباشرة ، فلو قلت لك : (رأيت أسدًا يمسك سيفًا) فأنت عندما سمعت ذلك فهمت أنه رجل شجاع ، سبق إلى الذهن ذلك ، سواء سميت هذا مجازًا دل عليه دليل أو سميته الظاهر ، لأنه سبق إلى الذهن ، فالعبرة بوجود الشروط والأدلة فإذا وجدت فلن نختلف على تسميته مجازًا أم حقيقة ، لأنه ليس هناك مشاحة (اختلاف) في الاصطلاح ، مادام هناك دليل ، إما أن يكون دلالة اقتران ، وإما أن يدل سياق الكلام على معنى معين ، فلو قلت لك مثلًا : ابسط يدك ، فسوف تفتح يدك ، كما قال النبي ﷺ : « **ابسط يدك أبايعك** » أما لو قلت لك في سياق كلام آخر ، ونحن نتكلم عن المال والجود والبخل وكيف تدبر أمورك ـ فقلت لك : لا تبسط يدك كل البسط ولا تجعلها مغلولة إلى عنقك ، فإذا فهمت من سياق الكلام ، فأنت لم تفهم أن معنى بسط اليد فتحها ، بل فهمت معنى عدم التبذير ، وفهمت معنى عدم التقتير ، وذلك نتيجة السياق الذي نتكلم فيه .

فهناك اقتران وهناك سياق أو إطلاق ، لو قلت لك : ابسط يدك فسوف تفتح يدك ، وهذا هو الصحيح لأنها تقتضي هذا المعنى ، عندما سيقت في سياق معين فهم منها معنى آخر .

وكثرة الاستعمال أن يكثر استعمال كلمة في أناس معينين على معنى معين ، مثل كلمة (الصلاة) كلمة (الحج) كلمة (التيمم) فلكثرة الاستعمال الشرعي عند أهل الإسلام أصبحت لهذه الكلمة معانٍ غير معانيها في اللغة ، فلا يمكن أن يقول أحد : إن الحج القصد ، أو إن التيمم هو القصد ، وإن كان هو أصل معناها اللغوي ﴿ **فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا** ﴾ أي : =

اقصدوا إلى صعيد ، وأممت المكان الفلاني : قصدته ، وحججت إليه يعني : قصدته ، لكن كلمة الحج الآن لكثرة الاستعمال ـ أصبحت لا يقصد بها أصل المعنى اللغوي ، بل يقصد بها المعنى الشرعي ، الحج الذي هو المناسك التي في شهر ذي الحجة من الوقوف بعرفة والطواف بالبيت . والصلاة ليست هي بمعنى الدعاء فقط ، بل الصلاة قراءة الفاتحة والركوع والسجود ، وهي الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ويعرف ذلك نتيجة كثرة الاستعمال ، فهذه أنواع من الأساليب التي تؤدي إلى حمل الكلام على معنى معين وإن لم يكن هو أصل الكلام ، سواء سمينا المعنى المحمول عليه الكلام مجازًا أو سميناه ظاهر الكلام ، لوجود القرينة ، أو لوجود السياق ، أو لكثرة الاستعمال ، أو لأنه لم يرد مطلقًا ، أو للإطلاق نفسه أحيانًا ، مثل كلمة أسد ، حملت على ذلك لوجود الإطلاق ، لأنها وجدت مطلقة ، فقولك : رأيت أسدًا ، يعني حيوانًا ، فمهما سمينا الأغلب في الاستعمال ظاهرًا أو حقيقة ، أو قلنا هذا هو الأصل ، وما عداه مما لا يستعمل الكلام للدلالة عليه إلا بقرينة سميناه مؤولًا أو مجازًا أو خلاف الأصل أو نحو ذلك فلا مشاحّة في الاصطلاح ، فلو سمينا الكلمة التي تستعمل كثيرًا : الأصل ، أو سميناها الحقيقة ، أو سميناها الظاهر ، هذا أمر اصطلاحي ، وسمينا الكلمة التي لا تستعمل كثيرًا ، أو لا تستعمل إلا بوجود قرينة أو سياق يدل على هذا المعنى وهذا الاستعمال سميناها تأويلًا أو مجازًا أو خلاف الأصل ، فليس هناك خلاف حول التسمية ، مادمنا لن نأتي بتلك الكلمة في ذلك المعنى إلا بسياق أو قرينة أو دليل يدل عليها أيا ما كان هذا الدليل ، قد يكون هذا الدليل مجرد السياق ، أو يكون هذا الدليل هو الاقتران أو يكون هذا الدليل كثرة الاستعمال الشرعي أو اللغوي عند قوم ، أو الاستعمال العرفي ، مثل اللحم ، فلو قلت لك : أكلت لحمًا اليوم ، ستفهم منه اللحم بمعناه عند الناس ، أما اللحم في اللغة فيطلق على السمك ، ويطلق على لحم الطير ، ويطلق على لحم الإبل ، والغنم ، والبقر ، فلو قلت لك : هل أكلت لحمًا اليوم ؟ تقول : لا والله ، أكلت دجاجًا ، وتحلف أنك لم تأكل لحمًا ، أو تقول : أكلت سمكًا ، واللهِ ما أكلت اللحم ، فهل أنت بهذا القول كاذب ، لا لأن كثرة الاستعمال العرفي صرف كلمة اللحم عندنا في مصر إلى أن اللحم هو لحم البقر أو الغنم غالبًا ، وأنه لا يطلق على السمك ، بل يقال : لحم سمك أو لحم دجاج ، فلابد أن تقيده ، =

وهذا استعمال عرفي ، كثر الاستعمال فيه ، فلو قلنا : هذا مجاز ، أو سميناه خلاف الأصل ، كما لو قال : أنا أكلت لحمًا، ويقصد لحم الدجاج ، فهذا خلاف الأصل ، ولا يفهم من كلامك هذا المعنى إلا عندما تأتي بدليل ، من خلال السياق أو القرينة ، ومن غير الدليل لن أحمل كلامك على المعنى الأقل استعمالًا ، سمه مجازًا أو خلاف الأصل ، أو سمه معنى مؤولًا فلا فرق مادمنا قد اتفقنا أن هناك درجات متفاوتة من الدلالة على المعاني .

الغرض المقصود هو ما ذكرنا سابقًا : هل الكلام ينقسم إلى حقيقة و مجاز ؟ قلنا : إن الخلاف في ذلك خلاف لفظي على الصحيح ، وإن كان شيخ الإسلام يرجح في كتاب (الإيمان) أنه خلاف حقيقي ، ويجعل أصل التقسيم في اللغة إلى حقيقة ومجاز غير صحيح ، وأن الكلام لا يطلق في لغة من اللغات إلا بقرائن تدل على معنى، والحقيقة أن هذا الكلام من شيخ الإسلام في كتاب (الإيمان) يقتضي ألا يحدث الشعراء ولا الأدباء ولا المتكلمون أي نوع من المجاز ، أو أي نوع من التشبيهات أو من تغيير الكلام لأنه بلا شك أن الشعراء يخترعون أنواعًا من التعبيرات مختلفةً عما كان عليه مَن قبلهم ، ويستعملون ألفاظًا بقرائن معينة لإرادة معانٍ معينة .

والخلاصة أن الصحيح في المسألة أن الكلام ينقسم إلى حقيقة ومجاز ، وأن الخلاف في ذلك لفظي ، أو إن لم نقل : حقيقة ومجاز ، فلابد أن نقول : إذا كان للكلمة عدة معانٍ سواء أكانت بأصل الوضع أم بالاستعمال العرفي أم بالاستعمال الشرعي وكان أحد الاستعمالين أو أحد الاستعمالات أغلب أو أكثر استعمالًا أو اظهر ـ سمِّه ما تسميه ـ فهو الحقيقة ، وهو الظاهر .

والاستعمال الآخر خلاف الحقيقة وخلاف الظاهر ، فلا ينصرف إليه الذهن إلا بقرينة تدل عليه أو أن تكون الاستعمالات متساوية ، فالكلام مجمل ، لا يصح حمله على أحد معانيه المشتركة حتى يدل على ذلك دليل ، مهما سمينا الأغلب في الاستعمال ظاهرًا ، أو حقيقة ، وقلنا : هو الأصل وما عداه ـ مما لا يستعمل الكلام في الدلالة عليه إلا بقرينة ـ سميناه مؤولًا ، أو مجازًا ، أو هو خلاف الأصل ، أو نحو ذلك ، فلا مشاحّة في الاصطلاح .

قال لي بعض الناس : إذا أردنا أن نسلك طريق سبيل السلامة والسكوت ، وهي الطريقة التي تصلح عليها السلامة ، قلنا كما قال الشافعي ﷺ : آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله ، وآمنت برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ .وإذا سلكنا سبيل البحث والتحقيق ، فإن الحق مذهب من يتأول آيات الصفات وأحاديث الصفات من المتكلمين [١] .

(١) هذا الذي يتكلم معه هو ممن يقول : طريقة السلف أسلم ، وطريقة الخلف أعلم وأحكم ، وظنوا أن طريقة السلف إمرار الصفات بلا معانٍ ، وطريقة الخلف هي التأويل ، وهذا قول طائفةِ مبتدعةِ الخلفِ ، قالوا : طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف ـ أي : بتأويل الصفات ـ أعلم وأحكم ، و هذا ليس بتحقيق ولا ببحث ، فهو يقول : إذا سلكنا سبيل البحث والتحقيق وسبيل السلامة و السكوت قلنا : طريقة السلف أسلم وهي : أن نُمِرَّ الصفات بلا تأويل ، ونسكت عنها ولا نتكلم فيها ، وكأنه ظن أن طريقة السلف إمرارها بلا معانٍ ، أما البحث والتحقيق فيمدح لأنه يقول : هذا محقق ، هذا ممن يبحث عن الحق ، والمحق هو الذي يوصل الأمور إلى حقائقها أو يوضح حقائق الأمور ، فعندما يمدح طريقة الخلف ويسميها : سبيل البحث والتحقيق ، ويدعي أن هذا تحقيق للكلام ووصول لحقيقته ... فهذا كلام باطل وبدعة منكرة ، وفيها الإزراء على طريقة السلف ، لأنه يجعلهم سذّجًا لا دخل لهم بشيء ، إنما يتكلمون فقط في الأمور العملية ، لا دخل لهم بالعقائد ولا بعلم الكلام .

وفي الحقيقة : هم لم يتكلموا في علم الكلام ، أما أنهم لا دخل لهم بالعقائد فنعوذ بالله من هذا الافتراء ، بل العقيدة والإيمان أعظم ما يتكلمون فيه ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة ، ومن يتأمل طريقة الكتاب والسنة يجد أن قضية الأسماء والصفات من أعظم القضايا ذكرًا ، وأكثرها اتساعًا في كل موطن من الآيات ، والآيات كثيرة جدًا ، فهي تذكر إما في وسط الآية وإما في أولها وإما في آخرها ، وغالبًا ما يذكر في آخرها أسماء الله وصفاته .

والنبي ﷺ عرف الناس بربهم ﷻ ، بأسمائه وصفاته ، فكيف تزعمون أنه لم يتكلم في =

أمور الاعتقاد ، والسلف نقلوا ذلك وذكروا أمثاله ، فنقول : هذه الكلمة أو العبارة (طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم) ، ووصف طريقة الخلف بالعلم وأنها حكيمة محكمة ومتقنة ـ فيها الإزراء على طريقة السلف والطعن فيها ، لأنه يصفها بالسذاجة ، يصفها بأنها خلاف التحقيق ، يصفها بأنها خلاف من يبحث ، مع كون قائلها لم يحقق مذهبهم ، فظن أن التفويض عند المتقدمين هو نفسه عند المتأخرين بمعنى تفويض المعنى ومجرد السكوت عن ألفاظ لا يفهمون منها معنى ، وهذا باطل بلا شك .

أما التفويض فله معنيان : تفويض الكيف وتفويض المعنى .

تفويض المعنى معناه : أن يقول : إن هذه ألفاظ مجردة ، وحروف جعلت بجوار بعضها، وهي عنده أبعد من الحروف المقطعة في أوائل السور ، إنما الحروف المقطعة في أوائل السور عند الأكثر من المفسرين لها معانٍ يتكلمون عليها ، أما عنده فهو يقول : إن السلف طريقتهم في آيات الصفات وأحاديثها أشد من طريقتهم في الحروف المقطعة ، أو هي مثل طريقتهم في الحروف المقطعة على مذهب من لا يفسرها ، يقول هذه حروف ليس لها معنى ، فاسم الرحمن عبارة عن (ا ل ر ح م ا ن) هي كذلك عنده ، لا يجوز أن تفسر ولا تترجم ، ولا تنقل إلى لغة أخرى ، إلا أن تنقل بلفظها ، مثلما تنقل الألفاظ الأعجمية من لغة إلى لغة ، مثل : ما معنى : (إسماعيل) باللغة العربية ، لا نستطيع أن نأتي لها بتصريف أو مادة ، بخلاف محمد مثلًا فإنه لفظ عربي من الحمد ، ومثله لفظ أحمد ، فهو مشتق من الحمد أيضًا ، وكذلك محمود فهو اسم مفعول ، كل الأسماء التي أصلها عربي غير الأسماء التي أصلها أعجمي ، عندما تنطق الاسم الأعجمي مثل : جورج كيف تنطقه ؟ لن تترجمه أولًا وبعد ذلك تنطقه ، وإسماعيل أصلها في العبري : الذي سمع كلام الله ، فلن ننطقها هكذا ، بل سوف ننطقها : إسماعيل أيضًا ، لن نترجمها ، وكذلك الأعلام عند غير العرب ، مثلما قلنا عندما نأتي بألفاظ ليس لها عندهم معنى ، مثل كلمة مكة فهم نقلوها إلى الإنجليزية : (Mecka) لأنها ألفاظ ليس لها عندهم ترجمة .

فالذي يقول : إن أسماء الصفات من هذا الباب يقول : لا يصح أن تترجم ، وعندما تنقلها تقول له : (الرحمن) ولا تقول له (The most Clemencifulness) مثلًا ، أي كثير =

الرحمة ، بل تقول له : (الرحمن) فيقول لك وما معناها فتقول له : هي هكذا ، عبارة عن حروف بجوار بعضها ليس لها معنى عندنا ، ولها معنى عند الله لا يدريه الناس ، كأنك كلمته بأية لغة أخرى ، وقلت له كلمة لا يعرف معناها بالكلية ، ولا دخل له بالمعنى ، فهذا هو تفويض المعنى المردود الباطل .

أما التفويض الآخر فهو تفويض الكيفية ، وهو أننا نثبت المعنى ولا ندري الكيفية ، لأن الكيفية هي الحقيقة الكاملة والتفصيلية لهذه الكلمة ، نضرب مثالًا على ذلك ـ وسيأتي ـ ضربه لنا شيخ الإسلام ابن تيمية : أقول مثلًا : الجنة فيها فاكهة ، وفيها عنب ﴿ **فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ** ﴾ [الرحمن : ٦٨] ، وفيها لحم طير ، وقد فهمنا معاني من هذه الكلمات ، وما عرفنا كيفية الرمان ولا عرفنا كيفية النخل ولا عرفنا كيفية الفاكهة ، كيفيتها أي حقيقتها وتفاصيل ما هي عليه ، بخلاف أننا ندري الرمان في الدنيا ونعرف كيفيته ونعرف أن الرمان يكون له قشر من الخارج ، وبه حبوب من الداخل لونها أحمر ، وبها حب مثل اللؤلؤ ، والعنب كذلك ، فنحن نعرف ما العنب ، ونعرف طعم العنب ونحو ذلك ، حتى لو كان الإنسان غير مبصر وأعطيت له العنب سيعرف أن هذا عنب ، لأنه يعرفه من ملمسه ، لأنه يعرف ما العنب ويعرف كيفيته ، فنحن نقول : هناك في الجنة فاكهة ونخل ورمان ، ولكننا لا نعرف كيفيتها ، ولا شك أن هناك فرقًا بين الفاكهة ، وبين لحم الطير ، وبين الماء المسكوب ، وهذه أمور غيبية رغم أننا لا نعرف كيفيتها .

فهناك فرق بين الأسماء **المتواطئة** والأسماء **المشتركة** : فالأسماء المتواطئة لها قدر مشترك في الذهن يدرك به الإنسان معنى الكلام عندما يفسر له ، وعلى هذا قامت الترجمة ، وعلى هذا قام نقل الكلمات من لغة إلى لغة بناء على وجود قدر مشترك في الذهن الإنساني بناء عليه يوضح له ، وبين الأسماء والمشتركة التي هي عبارة عن : أسماء اشتركت في الحروف فقط دون أن يكون هنا أي ارتباط بينها ، فهي مختلفة في المعنى ، مثلما نقول لفظ الزرقة : السماء زرقاء والبحر أزرق والثوب أزرق على سبيل المثال ، فلو كان عندنا طفل صغير يتعلم الألوان نأتي له بشيء أرزق كقطعة قماش زرقاء ، ونقول له : ما لون هذا ، فيقول أزرق ، فما الذي حدث ؟ ارتبط في ذهنه معنى الزرقة بشيء معين ، فأقول له : ما لون هذه السيارة ؟ سوف يقول لي :
=

زرقاء ، هذا هو القدر المشترك ، مع أن الذي أَرَيْتُه إياه أزرقَ أولَ مرة كانت ورقة ، والسيارة ليست ورقة ، بل لها كيفية أخرى ، لكن هناك قدرًا مشتركًا ما بين الزرقة والزرقة استقر بالذهن ، وأصبح الاستقرار اسمه : السيارة زرقاء ، والسماء زرقاء ، والورقة زرقاء ، أصبح هذا قدرًا مشتركًا في الذهن فقط ، هذا معنى المشترك في الذهن نسميه الأسماء المتواطئة ، وبناء عليها نستطيع أن نوضح لشخص لا يفهم شيئًا معينًا بشيء آخر معين ، أقول لك : اسم سيارة معينة فتقول : ما معناه ؟ أقول لك : سيارة ، فتعرفها لأن لديك معنى معينًا عن السيارة ، فأنت تعرف شكلًا معينًا لها مع أنك قد لا تعرف شكل هذا النوع من السيارات تحديدًا بتفاصيله ولكنك فهمت معنى بناء على القدر المشترك .

أما الألفاظ المشتركة ـ وهي اشتراك لفظي محض ـ فمثل كلمة : (العين) التي تطلق على : عين الإنسان ، والذهب فالذهب يسمى عينًا ، وعين الماء النابعة والجاسوس ، ومدينة اسمها العين في الإمارات فهذا هو اللفظ المشترك ، ليس هناك تعلق بين هذه المعاني لكن هناك مساواة في الحروف ، في اللفظ ، فأسماء الله ﷻ مع ما وصف به الخلق من الصفات هي من جنس الأسماء المتواطئة ، لأننا نفهم منها معاني ،وليست من جنس الأسماء المشتركة التي لها معانٍ وليس لدينا أي فكرة عنها ، ولو كان الأمر كذلك لامتنع شرح الأسماء الحسنى ، وامتنع التعبد لله ﷻ بها ، وهذا باب خطير جدًا ، باب يغلق على أهل الإسلام أعظم أبواب الخير ، ذلك الذي يقول : إن التفويض تفويض كيف ومعنى ، وإن أسماء الله الحسنى لا معنى لها بالمرة عندنا ، وهو أيضًا خلاف صريح القرآن ، لأن الله قال : ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ [ص : ٢٩] ، فإذا كان كل الآيات التي فيها الأسماء والصفات وهي كثيرة جدًا لا تتدبر ؛ لأنها ليس لها معانٍ معروفة ، وكلمهم الله بما لا يفهمون ، فهذا يكون كلامًا باطلًا بلا شك ، فكيف إذا يكون القرآن معجزة في أعظم ما جاء من أجله ، وهو تعريف الخلق بربهم ﷻ ؟ هذا من أبطل الباطل ، هذا المذهب من أشد المذاهب انحرافًا ، ذلك المذهب الذي يقول بالتفويض ، فضلًا عن أن ينسبه إلى السلف ، فتفويض الكيف والمعنى معًا : أن يقول : إن آيات الصفات وأحاديثها لا معاني لها تُعلم ، إنما لها معانٍ عند الله لا يعلمها الخلق على الإطلاق ، وهذا الكلام يترتب عليه بدعة اعتقادية ، وفي الوقت نفسه =

فقلت له : أما ما قاله الشافعي ، فإنه حق يجب على كل مسلم أن يعتقده ، ومن اعتقده ولم يأت بقول يناقضه ؛ فإنه سالك سبيل السلامة في الدنيا والآخرة ، وأما إذا بحث الإنسان وفحص ؛ وجد ما يقوله المتكلمون من التأويل الذي يخالفون به أهل الحديث كله باطلًا ، وتيقن أن الحق مع أهل الحديث ظاهرًا وباطنًا [(١)] .

كذب على طريقة السلف ، ثم يؤدي إلى ازدراء طريقة السلف بأنهم أناس لا يفهمون ، فبلا شك التأويلُ أهون من التفويض ، لأن المفوض عطّل الصفة ، وأضاف إلى ذلك تجهيل السلف ، وأضاف إلى ذلك أن الله خاطبنا بما لا نفهمه ، وخالف القرآن في أنه لا يُتدبر أعظم ما فيه ، فالتأويل أهون منه ، لأنه يقول : إن الله خاطبنا بما نفهم على لغتنا ، وإن كان التأويل بدعة محدثة .

(١) يريد شيخ الإسلام أن يبين لمخالفه أنه ينتحل قول الشافعي ﷺ ويصدّره ليجذب إليه القلوب والعقول ، لما جعل الله للإمام من القبول ، لكن المخالف في آخر كلامه يناقضه ويأتي بما يخالفه ، فإن قول المخالف : « وإذا سلكنا سبيل البحث والتحقيق » إلى آخره يناقض ما نقله أولًا عن الشافعي ، مع بطلانه في نفسه ، فهو في الحقيقة سيجعل بهذا الشافعي ﷺ ليس من أهل البحث ولا التحقيق ، لأنه يفوض ، والحقيقة أنك أتيت بكلام يناقض « على مراد الله » لأن هذا القول متعلق بالكيفية ، مع إثبات المعنى، لأن الله كلمنا بكلام نفهمه ، فهو قدر معلوم نعلمه من معنى الكلام ، ونجهل الكيفية ، هذا هو ما أراد الله لنا أن نفهمه من ذلك ، وكذا الرسول ﷺ بمعنى أن الرسول ﷺ ما أخبرنا قط عن الكيفية ، ولكنه كلم الصحابة بالكلام العربي المفهوم المعنى، فالإيمان بها على ما دلت عليه معانيها واجب ، والكيفية مجهولة ، فأما أنه صدّر كلام الشافعي فنقول له : سر على كلام مذهب الشافعي ﷺ ، وكلامه حق ، وهو من أئمة المسلمين ، وعلى طريقة السلف ، خلافًا للمتكلمين ومن زعمت أنهم محققون .

فاستعظم ذلك وقال : أتحب لأهل الحديث أن يتناظروا في هذا ؟ ، فتواعدنا يومًا ، فكان فيما تفاوضنا : أن أمهات المساءل التي خالف فيها متأخرو المتكلمين ـ ممن ينتحل مذهب الأشعري ـ لأهل [1] الحديث (ثلاث مسائل) :

وصف الله بالعلو على العرش .

ومسألة القرآن .

ومسألة تأويل الصفات . [2] .

---

(١) لعل الصواب : أهل الحديث .

(٢) فلما قال له ذلك استعظم ذلك ، هذه هي الأمهات التي خالفوا فيها أهل الحديث ، وهذا هو الأظهر والله أعلم ، وكلمة ينتحل مذهب الأشعري أي : ينتسب إليه ، ويدعي أنه مذهبه ، وقد ذكرنا من قبل أن أبا الحسن الأشعري ﷺ مر بمراحل مختلفة ، وآخر أحواله وآخر مذهب دان به هو مذهب السلف ـ رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ـ ، والمرحلة الأولى كانت مرحلة اعتزال ، والمرحلة الثانية هي المرحلة المتوسطة بين أهل السنة وبين المعتزلة ، وهي متوسطة بالنسبة إلى قضية الصفات ، وإن كان أخذ في مسائل الإيمان مذهبًا مضادًا تمامًا وهو مذهب الجهمية ، وفي مسائل القدر انتحل أيضًا مذهبًا مضادًا للطرف الآخر وهو مذهب الجبرية ، وإن اختلف عنهم اختلافًا لفظيًا ، وفي مسائل الكلام على القرآن وعلى العلو وعلى الصفات توسط بين أهل السنة وبين المعتزلة .

ثم كانت المرحلة الأخيرة التي ألف فيها كتابيه المشهورين (مقالات الإسلاميين) و(الإبانة عن أصول الديانة) ، ونصر فيهما مذهب السلف تفصيلًا ، وصار كتاباه مما يعتمد عليه في معرفة مذهب السلف في كثير من المواطن ، لعلمه بمقالات المتقدمين بعد أن بقي مدة في بحث هذه المسائل ، لكنه عاد إلى الانتصار لمذهب السلف انتصارًا تامًا، لكن المرحلة المتوسطة يظهر أنها أطول المراحل في مسيرته ، ولذلك تتلمذ على يديه كثيرون من المتكلمين ، ظلوا على هذه الطريقة خصوصًا بعد رحيلهم عنه ، ونظن أنهم لم يعلموا رجوعه إلى مذهب =

السلف تمامًا والله أعلم ، هذه المسائل الثلاث أصبحت علامات مميزة (العلو ، خلق القرآن والكلام على أن الله ﷻ يتكلم به بحرف وصوت ، وتأويل الصفات) والحقيقة أن تأويل الصفات أصل ويدخل فيها المسألتان السابقتان .

خلاصة الكلام عند أهل السنة في وصف الله بالعلو على عرشه : إثبات لفظ العلو وحقيقته ، وأن الله ﷻ فوق عرشه وعلا وارتفع ، وأن الله هو العلي الأعلى بكل معنى واعتبار ، وأنه ﷻ فوق العرش كما يليق بجلاله وعظيم سلطانه ، ويفسرون الاستواء بالعلو و الارتفاع لا بالاستيلاء ، أما الأشاعرة فيثبتون لفظ الاستواء دون حقيقته ، ويقولون استوى بمعنى : استولى ، وهو تأويل الجهمية بعينه ، وهو تأويل المعتزلة بعينه ، وافقوا فيه المعتزلة ، وقالوا : إن استوى على العرش في تفسير الاستواء ، ولا يثبتون العلو ، بل ينفرون منه ، وينفون الجهة ، ويقولون : لا نقول : فوق ، مع أن بعض الجهلة الذين يظنون أنهم تعلموا على المذهب الأشعري يقولون : إن الله في كل مكان ، وليس هذا مذهب الأشاعرة ، بل مذهب الأشاعرة يقولون : لا مكان ولا زمان ، ولا نقول : إن الله في مكان ، وأما أهل السنة فلا يثبتون محلًا مخلوقًا يحل الله فيه ، إنما يقولون : الله فوق العرش ، و(في السماء) عند أهل السنة : بمعنى في العلو أو فوق السماء ، لا أنه يحل في السماء المخلوقة ، أما الذين يقولون : عن ربنا في كل مكان فهؤلاء هم الجهمية الأوائل ، ومن ينتسب في زماننا للأشعرية ويقول : إن الله في كل مكان ؛ ليس يعرف مذهب الأشاعرة في ذلك ، وإنما هذا الاعتقاد اعتقاد الصوفية الحلولية الذين يقولون : ربنا في كل مكان ، والجهمية الأوائل أتباع جهم بن صفوان ، وهذا الاعتقاد كفري ناقل عن الملة ، لو التزمه صاحبه بعد أن بُيّن له الأمر وأقيمت عليه الحجة كان كافرًا ، لأنه يلزم منه ألوهية كل المخلوقات ، وهذا اعتقاد الصوفية الحلولية فعلًا ، يقولون : بأن الله حل في المخلوقات كلها ، وكفر النصارى عندهم إنما هو لأجل أنهم خصصوه بالحلول في المسيح ، وإلا فلو أطلقوه وجعلوه يحل في كل المخلوقات لكانوا مؤمنين ، فهم أكفر من اليهود والنصارى ، لكن كثيرًا من المسلمين قد يطلق : في كل مكان ، ولا يعي حقيقة اللفظ ، ولا يريدها ، ولو قلت له : إن الله في كل مكان ، أهو في بطون الكلاب والخنازير أو في أماكن القاذورات ؟ قال : أعوذ بالله ، ونفر من ذلك ، وأبى أن =

يلتزمه ، وإنما قصد أنه يقدر على كل مكان ، أو أن علمه لا يخلو منه مكان ، فلابد من الانتباه لهذه المسألة .

مسألة القرآن : عقيدة أهل السنة فيها : أن الله ﷻ لم يزل متكلمًا إذا شاء ، وأنه يتكلم بحرف وصوت ، وأن كلامه غير مخلوق ، وأن القرآن كلام الله منه بدأ وإليه يعود ، والأشاعرة يخالفون في أنهم يثبتون الكلام النفسي دون الألفاظ ، ويقولون : المعنى قديم أما الألفاظ فحادثة والحروف حادثة ، ولذلك أهل السنة يقولون : القرآن كلام الله حروفه ومعانيه ، ولذلك قالوا : تكلم بحروف وصوت ، وأنه يسمع صوت الرحمن ﷻ يوم القيامة ، ويسمع بلا واسطة ، ويسمع القرآن بواسطة ، وأما الأشاعرة فيثبتون الكلام النفسي كما ذكرنا ، لا يثبتون الحروف ، ولا يثبتون أن الله يتكلم بمشيئته ، أما أهل السنة فيقولون : لم يزل متكلمًا إذا شاء ، والأشاعرة يقولون : صفة كصفة الحياة وكصفة القدرة ، لا تتعلق بالمشيئة ، ولا يتكلم في وقت ويسكت في وقت ، وإنما عندهم أنها صفة واحدة كالحياة ، والأمر والنهي والخبر والاستفهام كل ذلك شيء واحد غير منقسم إلى أنواع، الأمر عين النهي ، والخبر عين الاستفهام ، وعندهم أن هذا الكلام يسمع بمعنى إزالة الحجب بين السامع وبين الرب ﷻ ليدرك ذلك ، لأن عندهم أن كل ما هو موجود يمكن أن يدرك بالحواس كلها ، فيمكن أن تقول : أحسست الكلام وذقته وشممته ، وعندهم أن الكلام يمكن أن يشم ، ويمكن أن يبصر ، ويمكن أن يسمع ، والمنظر يمكن أن يرى ، ويمكن أن يسمع ، وأي شيء موجود يمكن أن تتعلق به الحواس ، وهذا الكلام من تناقضاتهم ، فهم ينكرون الحرف وينكرون الصوت .

مسألة تأويل الصفات هذا أصل عندهم ، وهو أنهم يثبتون سبع صفات ، فقط يسمونها صفات المعاني ، ولا يثبتون غيرها ، لا صفات الأفعال ولا صفات الذات ، غير السبع الصفات والصفات السبع عندهم هي : الحياة ، السمع ، البصر ، القدرة ، الإرادة ، العلم ، والكلام ، هذه هي صفات المعاني ، وعندهم صفة يسمونها : صفة وجودية واحدة ، هي صفة : الوجود ، وعندهم خمس صفات سلبية ، أصلها النفي : القِدَم وهو نفي البداية ، والبقاء نفي النهاية ، والمخالفة للحوادث التي هي أصل تأويل الصفات ، والقيام بالذات =

وهو الاستغناء عن الخلق ، والوحدانية وهي عدم الانقسام وعدم التبعض ونحو ذلك ، فمجموع الصفات عندهم سبع بالإضافة إلى صفة الوجود والصفات السلبية ، فهذه ثلاث عشرة صفة ، يضيفون إليها صفات يسمونها : صفات المعاني وهي سبع ، يضعون أمام كل صفة من الصفات السابقة : كونه عليمًا ، كونه قديرًا ، كونه حيًا ... ، وجعلوا هناك ستة آخرين مع أنه ليس هناك معنى ولا تفرقة بين هذا وذاك في الحقيقة ، فكونه عليمًا وكونه سميعًا هي معناها : « وهو السميع البصير » ، فبذلك قالوا : إن الصفات عشرون مردها إلى سبع ثبوتية فقط ، فكل الصفات الأخرى الثابتة في الكتاب والسنة يحرفون معانيها إلى واحدة من تلك الصفات السبع فقط دون غيرها ، ويقولون : إن العقل يثبت هذه الصفات السبع ، فلماذا السبع فقط ؟ فقالوا : لأن العقل يثبتها ، فجعلوا مناط الإثبات على العقل دون السمع ، على العقل دو الآية والحديث ، فكان هذا هو الكلام الباطل الذي سيبدأ شيخ الإسلام في الرد عليه في مسألة تأويل الصفات التي هي أصل التأويل الباطل .

ما معنى الصفات السلبية ؟ أي أن مردها إلى النفي ، والسلب معناه النفي ، فالقدم في أصل المعنى : نفي البداية ، نفي أن له أولًا ، بل هو الأول الذي ليس قبله شيء ، والبقاء أي : ليس بعده شيء ، ليس له نهاية ، القيام بالذات لا يحتاج إلى أحد ، فأنت قيامك ليس بنفسك ، بل بأشياء كثيرة جدًا ، لا تقوم إلا بها ، لا تقوم إلا بالهواء والطعام والشراب وإلا تموت ، بل قيامك أصلًا بدون أب وأم لا يصح ، فلابد لقيامك من خالق يخلقك ، ورازق يرزقك ، فأنت لا تقوم بنفسك ، بل تقوم بغيرك ، أما هو ﷻ فيقوم بنفسه ، قائم بنفسه « قيوم السماوات والأرض » أي قائم بذاته ﷻ لا يحتاج إلى أحد ، وليس له خالق ، هو ﷻ الأول الذي ليس قبله شيء ، هذا معنى القيام بالذات ، لأن مردها إلى سلب ، إلى نفي ، ليس يعتمد على أحد .

المخالفة للحوادث « ليس كمثله شيء » ثم يستغلّون المخالفة للحوادث في نفي اليد والرِجل والضحك والفرح وسائر الصفات الفعلية الذاتية والوجه والعلو ونحو ذلك ، ينفون كل هذا ، ذلك لأنه مخالف للحوادث ، ويقولون هذه جوارح فهذا معنى الصفات السبع .

فقلت له : نبدأ بالكلام على (مسألة تأويل الصفات) ، فإنها الأم والباقي من المسائل فرع عليها ، وقلت له : مذهب (أهل الحديث) ـ وهم السلف من القرون الثلاثة ومن سلك سبيلهم من الخلف [١] : أن هذه الأحاديث تمر كما جاءت [٢] ، ويؤمَن بها وتصدَّق ، وتصان عن تأويل يُفضي إلى تعطيل ، وتكييف يفضي إلى تمثيل [٣] .

---

(١) اصطلاح الخلف هنا معناه : من أتى بعد السلف ، لكن كلمة الخلف التي هي : « طريقة الخلف أعلم وأحكم » المقصود بها طائفة معينة منهم ، وهم المتكلمون الذي أولوا الصفات . والقرون الثلاثة هم الذين شهد لهم النبي ﷺ بالخيرية في قوله : « **خيرُ الناسِ قَرني ، ثم الذين يَلُونَهم ، ثم الذين يَلُونَهم** » ، وهم الصحابة والتابعون وتابعوهم ومن سار على طريقتهم من أئمة أهل السنة والجماعة ، كما قال شيخ الإسلام : « ومن سلك سبيلهم من الخلف » فكلمة : أهل الحديث : هم السلف ، وهؤلاء السلف هم القرون الثلاثة ومن سلك سبيلهم .

(٢) يعني دالة على معانيها اللائقة بجلال الله ﷻ وعظمته .

(٣) إذًا لا تأويل ولا تعطيل ، ولا تكييف ، ولا تمثيل ، لا شك أنه هكذا وضح أن المقصود في الأصل نفي التعطيل والتمثيل ، ولما كان التكييف يؤدي إلى التمثيل ، والتأويل يؤدي إلى التعطيل ، كان الامتناع عن هاتين الاثنتين ، لأنهما وسيلة إلى الاثنتين الأشد ، وأشد البدع التعطيل والتمثيل ، التعطيل أي : النفي ، التأويل يؤدي إلى التعطيل ، والتكييف يؤدي إلى التمثيل ، وشيخ الإسلام استعمل هنا لفظ : التأويل ، وفي (العقيدة الواسطية) استعمل لفظ : التحريف ، وهو أدق ، لأن التحريف هو الذي ورد بنفيه القرآن ، والتمثيل ورد بنفيه القرآن بدل لفظ التجسيم ، لأن التجسيم لم يرد بنفيه القرآن ، وإنما قال : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى : ١١] وذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ، فذكر هنا التأويل لأنه يشرح ، أما في العقيدة الواسطية لأنه يكتب متنًا لأهل السنة فقال : « من غير تحريف ولا تعطيل » ، ولفظ التعطيل استعمله رغم أنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة ، لأجل أنه ورد عن الأئمة الكبار من السلف رضي الله عنهم وأئمة الحديث ، قالوا : المعطلة ، وكلمة التعطيل معناها : =

النفي ، نفي صفات الله ، وأحيانًا يطلق على تعطيل وجود الله ، يعني نفي وجود الله ، ولذلك يقولون : فرعون إمام المعطلة ، لأنه ينفي وجود الصانع ووجود الخالق ، والشيوعيون معطلة ، لأنهم ينفون وجود الله ﷻ ، ولفظ : الكيف استعمله هنا واستعمله في (العقيدة الوسطية) ، لأنه ورد عن الإمام مالك رحمه الله متواترًا عنه ، قال : الكيف مجهول ، وورد عن أم سلمة ، لكن الحديث عنها فيه انقطاع ، والتأويل في الاصطلاح : صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى مرجوح لدليل يقترن به ، فإن كان الدليل صحيحًا كان التأويل صحيحًا ، والذي اصطلح عليه أهل الكلام أن يقولوا : التأويل ، لماذا ؟ لأن عندنا معنى للتأويل في اللغة وفي الشرع ، ومعنى للتأويل في الاصطلاح ، يعنى كلمة التأويل وردت في الكتاب والسنة ، وردت في القرآن ، قال الله ﷻ : ﴿ **فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا** ﴾ [آل عمران : ٧] ، وورد في قوله تعالى : ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ** ﴾ [الأعراف : ٥٣] ، فهذا التأويل في القرآن ورد أيضًا في قول عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ كان يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده : « **سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي** » وورد في بعض روايات حديث ابن عباس رضي الله عنهما : « **اللهم فقّهه في الدين وعلّمه القرآن** » قال في بعض الروايات : « **وعلمه التأويل** » ، واستعملها كثير من العلماء ، مثل قول : ابن جرير كثيرًا : « القول في تأويل قوله تعالى كذا » ، فهذا على معنى ما ورد من : « **اللهم فقهّه في الدين وعلمه التأويل** » يعني : التفسير ، فنقول وردت كلمة التأويل في اللغة والشرع على معنيين .

معنى ما يؤول إليه الكلام ، من : آل يؤول ﴿ **ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا** ﴾ [النساء : ٥٩] يعني أحسن عاقبة ، أحسن ما يؤول إليه الحال ، يؤول حالكم إلى خير مآل إذا أطعتم الله والرسول ورددتم موارد النزاع إلى ما نزل من الكتاب والسنة ، ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا** ﴾ [النساء : ٥٩] يعني عاقبة ما يؤول إليه الحال ، فتأويل الكلام : ما يؤول إليه الكلام في حاله الثاني .

=

والكلام يكون خبرًا ويكون إنشاءً ، فالخبر يخبر عن شيء في المستقبل ، فتأويل الخبر وقوع المخبر به ، ويكون إنشاء كسؤال أو أمر أو نهي ، مثل : افعل كذا ، فإذا آل الأمر إلى امتثال هذا الأمر ومثل : اترك كذا ، فإذا آل الكلام إلى أن أنتهي عن هذا الأمر ، أو إذا سأل سؤالًا فأجبته ، فهذا الجواب وامتثال الأمر وترك النهي هو تأويل الكلام ، أي ما آل إليه الكلام ، لأنني عندما أطلب أو أقول لك : افعل كذا ، فغرضي أن يتم الأمر ، آل كلامي إلى أنك امتثلت ، فالحال الذي آل إليه الكلام أي وصل إليه : أنه امتثل الأمر ، فإذا قلت لك : انتبه ،فعندما تنتبه فقد أتى كلامي بنتيجة وآل إلى شيء ، هذا المعنى وهو ما يؤول إليه الكلام إذا كان خبرًا فوقوع المخبر به تأويله ، ومنه قول الله ﷻ : ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ** ﴾ أي يوم يقع ما أخبر الله به من الأمور كوقوع أشراط الساعة وقيام الساعة ﴿ **يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ** ﴾ يعني يوم تقوم الساعة أتى تأويل القرآن ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ** ﴾ يعني هل ينظرون إلا وقوع ما أخبر الله به .

وإذا كان الكلام أمرًا كان التأويل فعل المأمور به ، وإذا كان نهيًا كان ترك المنهي عنه ، ومن هذا قول عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ كان يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده : « **سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي** » يتأول القرآن يعني يفعل ما أمر به في القرآن ، ولذلك عندما أتى السائل يسأل ويقول : هل يصح أن يقول الشخص في السجود : (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) قلنا : يصح ، لأن هذا تأويل للقرآن ، لأن ربنا ﷻ قال : ﴿ **وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ** ﴾ [البقرة : ٢٠٠] خبر عن ناس سوف يقولون ذلك ، فمن فعل ذلك فهو يتأول القرآن ، وهو تأويل مشروع .

والمعنى الثاني للتأويل : هو التفسير ، أي بيان معنى الكلام ، وهذا مثاله حديث ابن عباس رضي الله عنهما : « **اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل** » ، وآية سورة آل عمران هي قول الله ﷻ : ﴿ **فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ** ﴾ هذا المتشابه يحتمل عدة معانٍ ، فأهل الزيغ والضلال اتبعوا ما تشابه ، وتركوا المحكم الذي لا يحتمل إلا معنى واحدًا ، فأرادوا ادعاء علم حقائق الغيبيات التي استأثر الله ﷻ بها : كوقت قيام الساعة ، ووقت ما يقع في غد ، وكيفية صفات الرب ﷻ ، فإن حقائق صفات الرب ﷻ على =

ما هي عليه كيفيتها لا يعلمها إلا الله ، ووقت قيام الساعة لا يعلمه إلا الله ، والذين في قلوبهم زيغ اتبعوا المتشابه ، لأن هناك معنى خفيًا يحتمل مشابهة الموجود في المعروف لدينا ، ويحتمل مخالفته ، فيتبعون ذلك ﴿ **ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ** ﴾ لا يعلم حقائق الغيبيات ولا يعلم متى يأتي تأويل ما أخبر الله به من الغيبيات إلى وقت قيام الساعة ، ولا يعلم كيفية صفات الرب ﷻ إلا الله ، هذا المعنى على هذا الوجه من القراءة وهو الوقف على لفظ الجلالة .

هناك قراءة أخرى لهذه الآية ، وهي ألا يقف على ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ** ﴾ بل يصل ويقول : ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ** ﴾ ويجعل الراسخين في العلم يعلمون تأويله ، وهذا لا يصلح أن يفسر به على المعنى الأول ، لأن الراسخين في العلم لا يعلمون وقت قيام الساعة ، ولا يعلمون كيفية صفات الرب ﷻ ، ولا كيفية الغيبيات قطعًا باتفاق المسلمين ، ولكن على هذه القراءة ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ** ﴾ يكون المعنى وما يعلم تفسيره إلا الله والراسخون في العلم يعلمون تفسيره ، مع أن قراءة الجمهور الوقف لا الوصل ، لكن روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : « أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله » فماذا قصد ابن عباس ؟ قصد المعنى الثاني من كلمة التأويل : وهو التفسير ، وهناك فرق بين التفسير وبين إدراك الحقيقة ، فأنت تعلم معنى الكلمة ، ولا تدري أحيانًا كيفيتها ، كما ذكرنا في الأسماء المتواطئة ، أن هناك قدرًا مشتركًا بينها ، تعرف منه معنى معينًا ، ولا تدرك الكيفية بالتفصيل ، فأنت تدرك معنى كلمة فاكهة وتفرق بينها وبين كلمة : لحم وحور وأزواج وسعير وحميم وزقوم ، أليس كذلك ؟ كل هذه عرفت معانيها ، أما كيفيتها فلم تعلمها ولا تستطيع أن تعلمها ، ما معنى الكيفية ؟ أي المعرفة التفصيلية التامة بحقائق هذه الأشياء ، ففي هذا الباب ـ باب الصفات ـ نحن نعرف المعنى ولا نعرف الكيفية ، بل كل أبواب الغيبيات كذلك ، لأنه ليس في القرآن كلام لا يتدبر ؛ لأن الله ﷻ قال : ﴿ **كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ** ﴾ [ص : ٢٩] فليس هناك ما يمنع من تدبره لا متشابه ولا غير متشابه ، فالمتشابه يتدبر بأن نتدبر معانيه ،ونفهمها ولا ندري الكيفية ، نتعلق بما نعلمه من المعاني ، ونكف عن التطلع إلى معرفة ما حجب عنا من الكيفية ، فتفهم معنى اسم : الرحمن =

الرحيم ولا تدري كيفية الرحمة ، بينما ترى آثارها ، وتعلم معنى الرحمة قطعًا، وأنها غير الغضب ، وأنها غير السمع والبصر ، وأنها غير العلم ، لا شك أن أي مسلم وعربي يعرف التفرقة بين هذه الكلمات ، فالسميع عنده غير البصير ،وغير الرحيم ، وغير القدير ، وغير العليم ، فالمعاني مفهومة والكيفية مجهولة ، فما يمكن أن يعرف من ذلك التفسير ؟ هذا الذي يعلمه الراسخون في العلم ، وهذا الذي يتدبرونه ، فمن ضمن معاني الكلمة التي لها عدة معانٍ قد يكون هناك معنى مرجوح ، فإذا قلنا إن تفسير هذه الكلمة هو هذا المعنى، لوجود دليل اقترن بالكلام فهمنا منه أن المعنى المقصود من هذه الكلمة هو المعنى الذي كان مرجوحًا لو أطلق بدون قرينة ، وهذا في الحقيقة باب التفسير ، وإطلاق الكلام على المعنى هو التأويل الاصطلاحي ، يعني التأويل الاصطلاحي في الحقيقة أحد معاني كلمة التأويل بمعنى التفسير في اللغة والشرع ، فالتأويل في اللغة والشرع له عدة معانٍ ، من ضمنها معنى التفسير ، والتفسير عندما يكون مطلقًا أي يطلق بيان معنى الكلام على معنى مرجوح لوجود دليل صحيح فهذا هو التأويل عند المتأخرين ، وهو في الحقيقة أحد معاني كلمة : التأويل التي من باب التفسير ، أنت تفسر الكلام أحيانًا على الظاهر ، وأحيانًا تفسره على غير الظاهر على خلاف الظاهر ، مثلما فسرنا : « **مرضت فلم تعدني** » فسِّرت على أنه مرض عبدي فلان ، وفسرناها هكذا لوجود قرينة، فهذا تفسير ، وهذا اسمه تأويل ، وفي الحقيقة هو تفسير (التأويل) الاصطلاحي ، في هذا الجزء فقط ، لكن التأويل في اللغة وفي الشرع أوسع ، ولذلك عندما يقول ابن جرير : القول في تأويل قوله تعالى كذا ؛ فهل يقصد التأويل الاصطلاحي ؟ لا ، ليس يقصد التأويل الاصطلاحي ، لأنه يطلقها أحيانًا على ما يظهر من الكلام على ظاهر اللفظ ، وليس على المعنى المرجوح ، وليس في كل مرة يكون مقصده القول في صرف هذا الكلام عن ظاهره ، فالتأويل الاصطلاحي ، فهو في الحقيقة تفسير وبيان لمراد المتكلم من الكلام لوجود الدليل .

فنقول :إذا كان الدليل صحيحًا كان التأويل صحيحًا ، وكان في حقيقة الأمر من باب التفسير الذي هو بيان مراد المتكلم ، وإذا كان الدليل ضعيفًا كان التأويل ضعيفًا ، وإن كان الدليل باطلًا كان التأويل باطلًا ، فعندنا فيه مراتب ، فالشيعة الضلال يقولون في ﴿ **ثُمَّ رَدَدْنَا** =

لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ ﴾ [الإسراء : ٦] الرجعة ، أي أن المهدي سوف يرجع والحسين والحسن وعلي بن أبي طالب يرجعون إلى الحياة ، ويقيمون الذين ظلموهم ، يقيمون أبا بكر وعمر ويقتلونهم ، فهذا تأويل باطل ، فمن أين أتيت بهذا التفسير ، وهذا الدليل يقول ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ ﴾ هذا خطاب لبني إسرائيل ، فهذا تأويل باطل قطعًا لا شك في بطلانه .

من هذا الباب الذي هو الدليل الباطل تأويل الصفات ، والصحيح ألا يقال عنه : دليل باطل في الحقيقة ، إنما يقال عنه : شبهة ، لكن لأن صاحبه يسميه دليلًا قلنا عنه : دليل باطل ، من هذا تأويل الصفات الذي أجمع السلف على الانكفاف عنه وعدم الخوض فيه ، وإجماعهم يقر به المخالف كما قاله الإمام الجويني ، يقول : يكفيك انكفاف السلف عن التأويل ، لأن السلف كلهم أجمعوا على ألا يتكلم أحد في التأويل ، وكل من ينقل عن السلف يقول : طريقة السلف أسلم ، والمخالفون على الأقل يقولون هذا ، وهي في الحقيقة أسلم وأعلم وأحكم ، لكننا على الأقل متفقون على أن السلف لم يكونوا يؤولون ، لأنك تقول : طريقة الخلف أعلم ، فهناك طريقتان ، وليس من طريقة السلف التأويل الاصطلاحي ، أم ستقول : ليس من طريقة السلف التفسير ؟ هذا كلام باطل قطعًا ، لأن السلف كانوا يفسرون ، فهل فسروا ﴿ ٱلصَّمَدُ ﴾ و ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا ﴾ أم أنهم قالوا : إن آيات الصفات لن نتكلم فيها ؟ لا ، بل فسروا كل هذه الصفات ، قالوا : الصمد : الذي لا يأكل ولا يشرب ، الذي لا جوف له ، الذي يصمد الناس إليه في حوائجهم ، الذي يبقى بعد خلقه ، وفسروا : المقيت ، قالوا : الشهيد على كل شيء ، ونحو ذلك ، فكون السلف منكفين عن هذا التأويل مع علمهم باللغة العربية ، ومع علمهم بصفات الله ﷻ وما يجوز وما لا يجوز ، لأنهم أعلم الناس بهذه الأمور ، ولأنهم أكثر الناس قربًا من النبي ﷺ .

فكونك تتفق معي على أنهم أجمعوا على أن يمتنعوا عن التأويل فهذا يدل على أن هذا التأويل بدعة محدثة ، والجويني أكثر من يقولون بالتأويل ، وهو إمام لأنه إمام في الفقه الشافعي ، وأكثر من يقولون بالتأويل : الجويني والرازي وابن رشد ، وأخذ عن الجويني بعد ذلك الغزالي ، وهؤلاء في الحقيقة من أجل منزلتهم العظيمة في الفقه دخل باب التأويل إلى من ينتسبون إلى أهل السنة ، وهو مذهب الأشاعرة ، وأصبح يقال عن هؤلاء الذين يقولون
=

بالتأويل :أهل السنة من الخلف ، والصحيح أن أهل السنة لم يقل أحد منهم بالتأويل الذي هو في تأويل الصفة ، هذا الإجماع من السلف الذي يقر به المخالف حجة لا تجوز مخالفتها ، وهذا التأويل الباطل هو الذي يقصد هنا بقول شيخ الإسلام : « وتصان عن تأويل يفضي إلى تعطيل » ، و هو التأويل الاصطلاحي الذي فقد أحد شروط صحته وهو الدليل المقترن ، يقول : صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى مرجوح لدليل يقترن به ، فعندما يقول : إن ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه : ٥] بمعنى : استولى ، أقول له : أهذا ظاهر اللفظ ؟ يقول : لا ليس ظاهر اللفظ ، فأقول : إن السلف قالوا به ؟ فيقول : لا السلف لم يقولوا به ، وأقول له : فما الذي جعلك تقول هذا ؟ يقول لي : لابد أن نصون الله عن المشابهة للمخلوقات وعن الحد ، وأنه يلزم من إثبات العلو على العرش : إما أن يكون الله ﷻ مساويًا للعرش أو أقل منه أو أكثر منه ، ويبقى جزء خارج العرش ، نعوذ بالله ، وفي الحقيقة ما الذي أدّاه إلى هذا التكييف ؟ أنه تخيل الله جسمًا إما أكبر وإما أقل وإما مساويًا ، وهذا يؤدي إلى التحريف ، وإلا فهذا الكلام أكان أحد من السلف قد تكلم به ؟ولو كان والله يلزم للزمه ، لأن هذا كلام الله وكلام رسوله ﷺ ، فلو كان يلزم للزمه ، ولكنك تقول : إنه كله باطل ، فكيف تقول : إنه لازم الكلام ، فلازم كلام الحق هل يخرج منه باطل ؟ لازم الحق لابد أن يكون حقًا، ولازم الباطل باطلًا ، فإذا قلت : هذا لازم الكلام ، وقلت : إنه باطل ؛ فليس إذن بلازم الكلام ، فهذا التأويل الذي سلكته وانكف السلف كلهم عنه يتضمن معاني باطلة وسوف يأتي بيانه ، لكن نقول : أول شيء أنه فقد أحد شروط الصحة ، وهو الدليل الصحيح الذي يقترن به ، فما الذي جعلك تصرف اللفظ عن ظاهر معناه ؟ لا يوجد معك دليل صحيح ، ونفي المشابهة في ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ دليل موجود عند السلف ، ويعلمونه قطعًا ، ولا يقتضي نفي الصفة كما سيأتي ، أما التعطيل فهو النفي للصفات ، التأويل الباطل يفضي إلى تعطيل الصفة ونفيها ، فمن قال : اليد : القدرة ، فهو ينفي أن يكون لله يدان ، ويقول : لا يليق بالله ﷻ أن يوصف بأن يديه مبسوطتان ، أو أنه خلق آدم بيديه ، هذه حقيقة قولهم ، فحقيقة التأويل : التعطيل ، إلا أن أصحاب التأويل لا يصرحون كما يصرح سلفهم من الجهمية والمعتزلة الذين قالوا صراحة : لم يكلم موسى تكليمًا ، ولم يتخذ إبراهيم خليلًا ، =

ولم يستوِ على العرش ، ليس له يدان مبسوطتان ، ويصرحون بنفي القرآن ، وهذا من الكفر والتكذيب لصحيح القرآن ، والآخرون قالوا : لا نقول : استوى على العرش ، ولكن استوى بمعنى : استولى ، ونقول : يداه مبسوطتان ، ولكن اليد : القدرة ، فهذا تأويل ، حقيقة الكلام يؤول إلى التعطيل ، لكننا لم نقل بتكفيرهم ، لأنهم لم يلتزموا التكذيب للقرآن مثلما التزمه السابقون ، هم ينفون المحبة فعلًا ، ويقولون : إن اتخذ الله إبراهيم خليلًا ، والخلة شدة المحبة ، والمحبة ضعف ،فلا يجوز أن يوصف الرب بها ، وفي الحقيقة يقولون : قول السابقين في النهاية ، ولكن لا يصرح بلازم القول فإنه يلزم من القول بالتأويل التعطيل ، ولكن صاحبه لم يلتزمه ، ولذلك لم يكفر ، لكن لو التزم التعطيل وقال : لم يكلم موسى تكليمًا ، لم يتخذ إبراهيم خليلًا لقلنا بكفره .

والتكييف أعم من التمثيل ، يقول : تكييف يفضي إلى تمثيل ، فقط يتصور الإنسان في ذهنه كيفية معينة ليس لها نظير في الخارج ، كما لو صمم مصمم سيارة مثلًا بشكل جديد ليس له نظير في عالم السيارات ، هذا الذي وقع في ذهنه قبل ابتكارها وصناعتها وكيفية معينة ، أما التمثيل فهو يقع في الذهن مشابهًا لصورة في الخارج ، كمقلدي السلع ، يعني يقولون : هذه كوري مثل الياباني مثلًا ، فماذا فعل هذا الكوري ؟ أتي بالسلعة ومثّلها بالضبط ، وغير في مكان الصناعة مثلًا ، فهذا تقليد ، فإنهم لم يبتكرو هذه السلعة أو السيارة بل قلدوا الصورة الموجودة فجاءت مثيلتها .

التكييف لابد فيه من تمثيل بدرجة ما ، وليس تمثيلًا كاملًا ، ولكن بتمثل في جزئية ، لأن الذهن الإنساني إنما يحاكي ما رآه أو سمعه أو علمه موجودًا مع تعديل فيه ، ولذا قال : تكييف يفضي إلى تمثيل ، يعين : التكييف لابد أن يتضمن نوعًا من التمثيل ، يعني : الإنسان اخترع الطائرة ، والحقيقة أنه يحاكي الطائر ، وعندما وجد حَجَرة تتدحرج على شكل كرة مثلًا وكلما كان سطحها مستويًا وجدها تتدحرج بسهوله أكثر ، فبدأ يخترع العجلة ، وبعدها الطائرة وهكذا ، وأشياء كثيرة جدًا يحاكي فيها ويعدل فيها إلى أن يصل إلى نتيجة ، فالتكييف في الحقيقة يتضمن شيئًا من التمثيل ، ولذلك قلنا : التكييف أعم ، يعني لو أن هناك دائرة كبيرة تكون هي التكييف ، ودائرة بداخلها هي التمثيل ، لأنه تضمن التمثيل ، يفضي إلى =

وقد أطلق غير واحد ممن حكى إجماع السلف ـ منهم : الخطابي ـ مذهب السلف : أنها تُجرَى على ظاهرها ، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها [1] ، وذلك أن

تمثيل ، التمثيل هو الذي نص القرآن على نفيه ، قال الله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ نفي الكيف ورد عن السلف ، كقول مالك المتواتر عنه : « الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة » يلاحظ أن الكيف إنما ينفى علم المخلوقين به ، وليس ينفى مطلقًا ، لأنه لو نفى مطلقًا وقال : لا كيف ولا يمكن ألا يكون هناك كيفية ، بل هناك كيفية لكنها ليست كالمعلومة ، نقول : علم الكيف إحاطة بالمعلوم ، ادعاء علم الكيفية هو ادعاء علم الإحاطة بالمعلوم ، والله ﷻ لا يحيط به أحد من خلقه علمًا ، كما قال : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه : ١١٠] ، وليس النفي هنا لوجود كيفية ، بل هناك كيفية لصفات الله لكن الخلق لا يعلمونها ، لأن الكيفية هي حقيقة الصفة ، وكذا الذات ، فهناك كيفية لذات الرب لكننا لا نعلم هذه الكيفية ، أما التمثيل فالمقصود من نفيه ؛ نفيه بالكلية ، لأن الله ـ تعالى ـ لا مثل له مطلقًا ، ولا كفؤ له ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ ، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ .

الخلاصة أن نفي التمثيل نفي مطلق ، ونفي الكيف هو نفي علمنا بالكيفية ، ونفي إثبات كيفية معينة تقع في الأذهان عن الذات أو الصفات ، يعني عندما نقول : لا كيف ، أو بلا تكييف ، يعني بلا تكييف نعلمه ، بلا تكييف يقع في ذهنك ، كل خاطر بخطر ببالك أن الله له كيفية معينة فهو خطأ ولا يجوز ، فكل كيف يخطر ببالك فالله بخلاف ذلك .

إذًا هناك أربعة أشياء : التأويل والتعطيل والتكييف والتمثيل ، وشرهم التعطيل والتمثيل ، والتأويل درجة أخف ، والتكييف درجة أخف ، لكنّ كلًّا منهم شر ، والتكييف أخف من التمثيل ، فلو أن شخصًا تخيل كيفية مخالفة للمخلوقين ، سنقول له : كلامك باطل ، فشر إنسان هو الذي يشبّه الله بخلقه ، الذي يمثّل ، فقد أطلق غير واحد ممن حكى إجماع السلف على أن آيات الصفات لا تؤول .

(١) يقول الذي ورد نفيه في القرآن هو نفي التمثيل ، لكن أهل العلم استعملوا دائمًا كلمة =

التشبيه بمعنى التمثيل ، فهو المقصود ، فعندما يقولون : نفي التشبيه يقصدون نفي التمثيل ، لا نفي إثبات معنى الكلام ، لأن هناك تشابهًا بين الكلمة والكلمة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ [النساء : ٥٨] وبين ﴿ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ [الإنسان : ٢] هناك شبه في الكلمتين ، وهناك معنى متواطَأ عليه في الذهن بين معنى السمع والسمع ، ولذلك نفهم معنى صفات الله ﷻ دون أن نعرف الكيفية ، فكلمة التشبيه المقصود بها نفي التمثيل .

قد يفهم من قول شيخ الإسلام : إن لفظ التشبيه لم يرد نفيه : أن التشبيه نفسه لم يرد نفيه ، وإنما قلنا : (لفظ) التشبيه لم يرد نفيه في الكتاب والسنة ، فالذي ورد نفيه لفظ التمثيل ، والعلماء متفقون على نفي التشبيه الذي يقوله المشبهة ، وليس معنى هذا الكلام إثبات التشبيه بحال من الأحوال ، فلا يوجد من العلماء قائل بإثبات التشبيه ، لكننا نقول : إن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله رجل دقيق جدًا في الألفاظ ، فلماذا اختار أن يقول : تصان عن تكييف يفضي إلى تمثيل ؟ لماذا لم يقل : تكييف يفضي إلى تشبيه ؟

لأن الذي ورد نفيه هو التمثيل ، فهو يلتزم بما ورد ، وكذلك لفظ التجسيم لم يرد نفيه ، وإلا فأين ورد أن الله قال : بلا تجسيم ، أو أين في السنة ذلك ؟ هذا اللفظ بعينه لم يرد ، والمبتدعة يطلقون لفظ المجسمة على أهل السنة ، وغرضهم أن ينفوا صفات الله ، فيقولون : لو أثبتّ اليد فأنت مجسم ، لأننا لا نعلم يدًا إلا جسمًا من لحم ودم ، فلو أثبتّ اليد فقد أثبتّ لربنا لحمًا ودمًا .

فنقول له : ومن الذي أثبت هذا الكلام ، فلفظة الجسم لم يرد نفيها عن الله كلفظة ، ونحن لا نثبت لله الجسمية ، لا نثبت هذا المعنى لأنه لم يرد ، وننفي عن الله مشابهة المخلوقين أو التمثيل بالمخلوقين ؛ لأن الله ليس كمثله شيء ، ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ ، لكن لفظة الجسمية التي تحتج بها لم ترد ، ونحن لا نثبت لله ﷻ يدًا من لحم ودم ، بل نقول : يده تليق بجلاله وعظمته ، ليست كيد البشر ، ولا كيد أي مخلوق ، بل يد تليق بجلال الله وعظمته ، فالمبتدع يستعمل ألفاظًا لم ترد ، وهي موهمة ، لينفي بها الحق ، ونحن نوافقه على الحق الذي قصده من ذلك ولا نوافقه على الباطل الذي أراده من ذلك .

ولذلك نقول لمن قال لفظًا محتملًا : ما قصدك به ؟ وماذا تقصد من ذلك ؟

الكلام في (الصفات) فرع على الكلام في (الذات) ، يحتذى حذوه ويتبع فيه مثاله [1] ، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود ، لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود ، لا إثبات كيفية [2] ، فنقول : إن له يدًا وسمعًا ، ولا

(١) الكلام على الصفات فرع على الكلام في الذات يحتذى فيه حذوه يعني يتبع ويسار على نفس الطريقة ، فما تقوله على الكلام في الذات تقوله على الكلام في الصفات .

(٢) عندما تثبت وجود ذات الرب فالكل متفقون على إثبات وجود الله ، يثبتون أن الله ذات منفصلة عن المخلوقين ، غير وجود المخلوقين ، مع أنك لا تثبت كيفيتها ، إذًا فلابد أن تقول في الصفات كذلك ، فتثبت وجود الصفات ولا تثبت كيفية الصفات ، فنقول : إن له يدًا وسمعًا ، ولا نقول : إن معنى اليد القدرة ومعنى السمع العلم ، وهذه قاعدة عظيمة في باب الأسماء والصفات ، لا يستطيع المخالف مخالفتها ، ولا الانفكاك عن لوازمها ، لأنه لا بد أن يثبت ذات الرب إذا كان منتسبًا لأهل الإسلام ، وهو في نفس الوقت يثبتها بلا تكييف ، يثبت ذات الرب بلا ادعاء علم التكييف ، فيلزمه ذلك في الأسماء والصفات ، وكذلك يلزم من أثبت بعضها بلا تكييف ولا تمثيل أن يثبت الباقي بلا فرق .

فعندنا درجتان أو قاعدتان : القاعدة الأولى التي ذكرها هنا والتي هي : أن الكلام على الصفات فرع على الكلام في الذات .

والقاعد الثانية أن الكلام على بعض الصفات مثل الكلام على البعض الأخر ، لأن القاعدة الأولى نرد بها على المعتزلة والجهمية الذين يقولون : نثبت ذات الرب ، سنقول لهم : أثبتّم ذات الرب بدون تشبيهها بذات المخلوقين ؟ فيقولون : نعم ، نقول لهم : فأثبتوا الصفات بدون تشبيه بصفات المخلوقين كذلك ، وليس لأن كلمة ذات مثل كلمة ذات فالاثنان متشابهان فكذلك يثبتون أن السمع ليس كالسمع والبصر ليس كالبصر .

ننتقل بعد ذلك لفريق آخر وهم الأشاعرة الذين يثبتون بعض الصفات وينفون البعض الآخر ، نقول لهم : الذي أثبتموه مثل الذي نفيتموه ، مثلما أثبتم سمعًا ليس كسمع المخلوقين فأثبتوا يدًا ليست كيد المخلوقين ، فلا دليل على التفريق بين الاثنين ، ولابد من ذلك ، فكما =

نقول : إن معنى اليد : القدرة ، ومعنى السمع : العلم .

فقلت له : وبعض الناس يقول : (مذهب السلف) : أن الظاهر غير مراد ، ويقول : أجمعنا على أن الظاهر غير مراد ، وهذه العبارة خطأ ، إما لفظًا ومعنى ، أو لفظًا لا معنى [١] ، لأن الظاهر قد صار مشتركًا [٢] بين شيئين :

يرد على المعتزلة بحجة جعلته يثبت الصفات مع إثبات الذات ، فكذلك سوف تثبت باقي الصفات كما أثبت بعض الصفات ، فيلزم من أثبت بعضها بلا تكييف ولا تمثيل أن يثبت الباقي بلا فرق .

(١) عبارة : الظاهر غير مراد ، يقول : هذه خطأ لفظًا ومعنى ، أو هي خطأ في اللفظ فقط إذا كان قصدك صحيحًا .

(٢) اللفظ المشترك : هو اللفظ المستعمل في معنيين أو أكثر ، ليس بينهما تعلق ، ففي اللغة أربعة أنواع من الألفاظ :

١- الألفاظ المترادفة : وهي ألفاظ مختلفة لمعنى واحد ، كـ : أسد ، وليث ، وقسورة ، تطلق على معنى واحد ، وهو الحيوان المعروف .

٢- الألفاظ المتباينة : وهي ألفاظ مختلفة لمعان مختلفة ، كـ : أرض ، وسماء .

٣- الألفاظ المتواطئة : وهي ألفاظ تدل على معانٍ أو ذوات مختلفة بينها قدر من الاشتراك في الأذهان لا في الخارج ، فلفظ : (أزرق) ، يدل على : لون السماء ، ولون الثوب ، ولون العين ، فإذا قال إنسان : (زرقة) أو (أزرق) فهِمَ السامعُ معنًى معينًا ، لوجود قدر من الاشتراك في الذهن ، ولكن كيفية كل ذات أو معنى في الخارج تختلف عن الأخرى ، ولا يلزم وجود تعلق بينهما ولا حتى في كيفية الوصف المشترك ، والأسماء الحسنى ، وكذا الصفات مع أسماء الناس هي من هذا الباب .

٤- الألفاظ المشتركة : هي الألفاظ الواحدة التي تدل على معان مختلفة ليس بينها أي قدر من الاشتراك لا في الذهن ولا في الخارج ، إلا التشابه في اللفظ كلفظ (عين) ، تدل على عين الإنسان ، وعلى الذهب ، وعلى عين الماء ، وعلى الجاسوس ، فكلمة الظاهر تستعمل في =

أحدهما ـ أن يُقال : إن اليد جارحة مثل جوارح العباد ، وظاهر الغضب غليان القلب لطلب الانتقام [(١)] ، وظاهر كونه في السماء أن يكون مثل الماء في الظرف ، فلا شك أن من قال : إن هذه المعاني وشبهها من صفات

معنيين :

الأول : إثبات حقيقة الصفة .

الثاني : إثبات التمثيل والتشبيه .

فإذا قيل : الظاهر غير مراد ، قيل : أتقصد بالظاهر المعنى الأول ، فتعني بنفي إرادة الظاهر نفي الصفة ؟ فإن قال : نعم ، كان معطلًا ، وكان كلامه باطلًا، وإن قصد المعنى الثاني ... قلنا : نعم ، يجب نفي التمثيل والتشبيه ، لكن يبقى أن يقال : إن الاستعمال الحادث للفظة : (الظاهر) في معنى التمثيل استعمال غير صحيح وغير لائق بالوحي ، فلا يجوز أن يُقال : إن (الظاهر) من نصوص الكتاب والسنة الكفر والبدعة والضلال (الذي هو التمثيل والتشبيه هنا) ، لأن الله جعل القرآن كتابًا مُبِينًا يَبِينُ منه الحقُ (أي : يظهر) ، ويُبين الحقَ (أي : يوضح) ، وليس يَبِين منه الباطل ولا يظهر منه الضلال .

(١) فعندما يقولون : عَرِّفْ غضب الرب يقولون : الغضب غليان القلب ، سأقول لك : قطعًا ليس هذا غضب الرب ، لأنك فسرته بغليان دم القلب أو غليان القلب ، وفي الحقيقة لو قلت : هو غضبان دم قلبه يغلي ، عندما تأتي وتبحث : هل المتكلمون قالوا كلامًا صحيحًا أم لا ؟ فتجد أنه في حق البشر خطأ ، وأثبتناها بلا شك طبيًا أن الغضبان لن نجده يغلي ولا دمه يتجاوز الـ٣٧ْ و٣٧.٥ْ هذا أقصى شيء ، ولن يغلي ، لكن هم فسروها بأشياء غريبة لكي ينفروا الناس من هذا ، إذا كان في كل البشر لا تستطيع أن تعرفها هكذا ، لأن الغضب لا يحتاج إلى تعريف ، الغضب كل الناس تعرفه ، يقول لك : فلان غضبان ، ويفسرها بلغة أخرى فيقول : (Angry) مثلًا بالإنجليزية ، لكن لست محتاجًا أن تعرّف الغضبان للطفل الصغير ، الذي يعرف أن أباه غضبان ، ويعرف أباه وهو غضبان ، لن يقول لك : ما معنى الغضب ؟ هو سيرى الغضب فيعرف معناه .

المخلوقين ونعوت المحْدثين غير مراد من الآيات والأحاديث ؛ فقد صدق وأحسن [1] ، إذ لا يختلف أهل السنة أن الله ـ تعالى ـ ليس كمثله شيء ، لا في ذاته ،

(١) ولكن يبقى أن اللفظ الذي قلته الذي هو « ظاهره غير مراد » خطأ ، لأنه كيف تقول : إن ظاهر الكتاب والسنة باطل ، فأنت ستفسر ظاهر كلمة اليد وظاهر كلمة الغضب وظاهر كونه في السماء بمعانٍ باطلة ، فنقول : إن قولك : « الظاهر غير مراد » باطلة لفظًا فقط ، لا معنى ، فلو قال قائل : « ظاهر الآيات والأحاديث الواردة في الصفات غير مراد » نقول له : ما معنى كلمة الظاهر ؟ يقول لي : الظاهر أن اليد عضو وأن الغضب غليان القلب ، فأقول له : أنا متفق معك أن صفة الله ليست كذلك ، لكنك أطلقت الكلمة و لفظك خطأ ، فلا تقل : إنه ظاهر الكلام ، لأن هذا ليس ظاهر الكلام . وهنا شيخ الإسلام يسأل ويقول : الله أغير مني ، فلو أن أحدًا لقي زوجته ومعها رجل آخر وقتلهما فقد أقره الشرع ؟ نقول له : أقره بينه وبين الله ، فالله يرضى بفعله ذلك عنده يوم القيامة ، أما في أحكام الدنيا لو أن هذا الرجل لم يأتِ بشهود على أنه رأى على امرأته رجلًا فهذا الرجل كذاب ، فنقول لمن قال : « الظاهر غير مراد » ما قصدك أولًا بكلمة الظاهر ؟ لكي نعرف هل كلامه نفسه خطأ أم اللفظ فقط هو الخطأ ، ومثل ذلك مثل من يقول : ربنا في كل مكان .

نقول له : ما قصدك ؟ هل قصدك إن ربنا في داخل بطن الحيوانات ؟ يقول : لا ، أعوذ بالله ، ليس هذا قصدي ، أنا قصدي أن الله يعلم كل مكان .

أقول له : كلامك صحيح ، ولكن الكلمة التي قلتها خطأ ، فكلمة (ربنا في كل مكان) لا تعني هذا الكلام ، أنت أطلقت لفظًا خطأ ، مع أن المعنى الذي تريد الوصول إليه صحيح ، وهو أن الله يعلم كل شيء في كل مكان ، وأنه ليس هناك مكان يغيب عن بصر الله وسمع الله ، لكن عندما تعبر عن معنى عبِّر عنه بألفاظ صحيحة ، فأقول له أولًا : ما قصدك بأن الظاهر غير مراد ؟ وما معنى كلمة الظاهر ؟ فيقول لي : إن الظاهر معناها أن اليد عضو من الأعضاء الجارحة ، وأن الغضب غليان دم القلب ، وأن ربنا في السماء أي أن السماء تحيط به مثل الماء الذي يوضع في الإناء ، يكون ربنا داخل السماء .

=

فأقول له كلامك صحيح ، أعني أن المعنى الذي تعبر عنه صحيح ، وهذا الكلام ليس مرادًا من الآيات ، فنحن نقول :إن ربنا في السماء أي في العلو ، أو فوق السماء ، وليس ربنا داخل السماء تحوطه ، فهذا ظن باطل .

ولا نقول : إن غضب الله غليان دم القلب نعوذ بالله ، نحن نقول : هذا الكلام باطل ، ولا نقول : اليد جارحة عضو من الأعضاء ولها شكل وتنفصل عن الذات لا نقول هذا فهذا باطل ، لا ينسب إلى معنى الآيات والأحاديث ، لكن أنا أقول لك : إنك قلت هذه الكلمة التي هي « الظاهر غير مراد » وهي تعبير خطأ عن معنى صحيح وأقرك على المعنى ، وأقول لك إن المعنى الذي تنفيه منفي فعلًا ، فنحن لا نثبت أن ربنا داخل السماء وأن السماء تحيط به ، ولكن لا تعبر عن هذا النفي بقولك : « الظاهر غير مراد » لأن ظاهر قوله تعالى : ﴿ **ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ** ﴾ [الملك : ١٦] هو أنه في العلو ، لا أن السماء تحوطه أو تحويه ، فعبر عن المعنى الذي تريد أن تقوله بكلمة صحيحة ، أما كلمتك « الظاهر غير مراد » فهي خطأ لفظًا ، لأنك قلت : « يظهر من كلام ربنا كلام كفر » وهذا غلط ، بل لابد أن يظهر من كلام الله الحق ، لأن ربنا كلامه كلام مبين ، كتاب مبين ، يبين منه الحق ، وأنت تقول : يبين منه الباطل ، يبين منه الكفر ، وهذا لا يصح ، إذًا فهذه الكلمة خطأ لفظًا .

أما لو قال لي : أنا أنفي الصفة أصلًا ولو كانت مخالفة لصفة المخلوقين وهذا هو المعنى الثاني ، أنه يقول : إنه ينفي الصفة اللائقة بجلال الله ، وهذا في الحقيقة كلام المتكلمين ، أن يقول : هذه الصفات خصوصًا لا يصح أن يوصف بها الله على أي وجه فأقول له : هنا كلامك باطل لفظًا ومعنى .

فيقول شيخ الإسلام : هذه العبارة التي هي : « الظاهر غير مراد » باطلة إما لفظًا ومعنى أن ينفي الصفات مطلقًا ، ويقول : لا يصح حتى لو قلت : يد تليق بجلال الله غلط أيضًا، فقوله هو الخطأ لفظًا ومعنى ، لأن الحقيقة أن هذا هو الظاهر من الكلمة ، وهو مراد ، نحن نثبت أن الله ﷻ له يدان ، هذا ظاهر الكلام ، ظاهره : يدان تليقان وصفتان تليقان بجلال الله وعظمته ، أن الله يغضب غضبًا يليق بجلاله وعظمته ، أن الله يغار غيرة تليق بجلاله وعظمته ، هذا ظاهر اللفظ ، فكيف تقول : إنه غير مراد ، ومعنى كلامك أنه لا يصح
=

ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة [١] .

أن نصف الله بأنه يغار ولا أنه يغضب ولا أنه يفرح ، لأنك تقول هذه الصفات العقل ينفيها ولو على ما يليق بجلال الله ، فكلامك باطل معنى ولفظًا ، كما لو قال شخص إن ربنا في كل مكان ، وقلت له : ما قصدك ؟ قال : أنا قصدي أن الله يحل في المخلوقات مثل السمن الذي في اللبن ومثل الملح في الماء ، أقول له : كلامك ـ والعياذ بالله ـ كفر لفظًا ومعنى ، لأن هذا معنى باطل قطعًا ، ولأن ربنا ﷻ فوق عرشه بائن من خلقه ، وأن ربنا لا يحل في المخلوقات مثل السمن الذي في اللبن ، ـ القشدة التي في اللبن قبل أن يغلى ـ أو مثل الملح الذي في ماء البحر ، فأنت تقول بالحلول وأن ربنا في كل مكان مثل الملح سائر في كل أجزاء هذه المياه ، فأنت تعتقد بعقيدة كفرية ، فأقول لك : كلمتك باطلة لفظًا ومعنى .

لكن لو كان قال لي : لا ، أنا لا أقول ذلك ، أنا أقول : إن ربنا في كل مكان يعني يعلم ويرى ، فأقول له كلمتك باطلة لفظًا لا معنى .

(١) لفظ التجسيم لم يرد نفيه ، هذا كلام شيخ الإسلام أيضًا ، ولكن في موضع آخر ، لم يرد نفيه في الكتاب ولا في السنة ، ولكنه أيضًا مثل لفظ التشبيه قد صار استعماله الأغلب في معنى التمثيل ، ولذلك جمهور أهل السنة ينفي التجسيم ، وينفي التمثيل ، وينفي التشبيه ، ويستعملون الثلاثة بمعنى واحد ، لأن هذا صار الأغلب الأعم عند الناس ، الاستعمال الأغلب الأعم ، فحيث ورد نفيه ورد نفي التجسيم ، وتكفير القائل به ، تكفير المجسمة عنى به التمثيل الباطل المنفي في القرآن ، كمن يقول : إن معنى أن الله في السماء : أنه يحل فيها بحيث تحيط به ، ويقول : إن الله له يد كأيدينا ، وينزل إلى السماء الدنيا كنزول أحدنا من على كرسيه أو منبره ، ونحو ذلك من الضلال ، ولا شك أن تكفير هذا القائل بهذه المقولات يكون بعد إقامة الحجة واستيفاء الشروط وانتفاء الموانع ، فشيخ الإسلام يقول : « أكثر أهل السنة » ويفهم من ذلك أن هناك قلة لا يكفرونهم ، والراجح أن المسالة يفصل فيها، وأن تكفير المجسمة والمشبهة الذين هم في حقيقة الأمر الممثلة يكون نوعًا لا عينًا إلا بعد إقامة =

الحجة ، إن الراجح في هذه المسألة أن يفرق بين النوع والعين ، وأن المجسمة والمشبهة والممثلة ـ وأحسن لفظ يقال عليهم الممثلة لأنهم هم الذين يخالفون الكتاب والسنة صراحة ـ هؤلاء لا يكفرون إلا بعد إقامة الحجة وبعد استيفاء الشروط وانتفاء الموانع ، فإن أصروا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة وزوال عارض الجهل الناشئ عن عدم البلاغ صاروا كفارًا بعينهم ، وإن كان القول نفسه قول التشبيه والأقوال التي قلناها من الكفر أعني الذي يقول : إن ربنا ينزل إلى السماء الدنيا كنزولي من على هذا المنبر ، أو آخر يقول : يد الله كأيدينا هذه ، أو من يقول : إن الله في السماء بمعنى أن السماء تحيطه ، أن هذا كافر ، والأشاعرة ينفون كل هذا الكلام وإن كان بعض الجهلة من المتأخرين يظنون أن الأشاعرة يقولون : إن الله في السماء مثل السمن في اللبن و الملح في الماء ، وليس هذا اعتقاد الأشاعرة ، بل هذا اعتقاد الجهمية الأوائل ، أما الأشاعرة فيقولون : لا مكان ولا زمان ، يقولون : كان الله ولا مكان ولا زمان ، وهو على ما كان ، ينفون الفوقية ، وهم مبتدعون في نفي الفوقية ، ولكن لا يقولون بالحلول ، أما الحلولية فهم الجهمية الأوائل ، جهم شخصيًا يقول : إن الله هو هذا الهواء ـ والعياذ بالله ـ وإنه سارٍ في الوجود ، وهؤلاء هم الحلولية ، لذلك هم كفرة فعلًا ، والحقيقة أن الذي يلتزم القول بالحلول كافر نوعًا وعينًا ، وربنا في السماء بمعنى في العلو ، كلمة السماء مصدر العلو ، الله له صفة العلو ، هو في العلو ﷻ ، ويجب أن نقول : إن الله في السماء ، لكن يصان عن الظنون الكاذبة ، فيجب أن نقول : إن الله في السماء ، لأن الرسول ﷺ شهد لمن قالت : « إن الله في السماء » بالإيمان ، عندما قال : « **أين الله ؟** » قالت : في السماء ، قال : « **ومن أنا ؟** » قالت : أنت رسول الله ، قال : « **أعتقها فإنها مؤمنة** » ، وربنا قال في السماء ، قال : ﴿ **ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ** ﴾ ، وقال النبي ﷺ : « **ألا تأمنوني وأنا أمين مَن في السماء** » ، فلا شك أنه يجب أن نقول : إن الله في السماء ، لكن يجب أن يصان عن الظنون الكاذبة ، مثل أن السماء تُقلُّه أو تظلّه أو تحيط به ، أو وجوده فيها كوجود الماء في الإناء .

وهناك قول آخر : أن « في » السماء بمعنى « على » يعني « فوق السماء » مثل « في جذوع النخل » يعني على « على جذوع النخل » ، هذا القولان الغرض منهما نفي الفكرة الخاطئة ، ونفي الظن الكاذب للحلول ، والذي يقول إن ربنا في كل مكان هل هو كافر قبل إقامة الحجة =

لكن هذا القائل أخطأ ، حيث ظن أن هذا المعنى هو الظاهر من هذه الآيات والأحاديث ، وحيث حكى عن السلف ما لم يقولوه [١] ، فإن ظاهر الكلام هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة [٢] ، ثم يكون ظهوره بمجرد الوضع ، وقد يكون بسياق الكلام [٣] ، وليست هذه المعاني المحدثة المستحيلة على

عليه ؟ لا ، بل بعد إقامة الحجة ، لأن كثيرًا ممن يقول : إن الله في كل مكان لا يعنى حقيقة معناها ، يقول اللفظة خطأ وقصده بها معنى صحيح ، ولذلك أقول له : ما قصدك بأن الله في كل مكان ؟ فأقول له هل قصدك أن ربنا في بطون الكلاب والخنازير والبهائم ؟ لو قال : نعم ، وقال : أنا قصدي هذا ، ويصرح به ، مثل من قال : إن فرعون صادق ، هو فعلًا ربنا الأعلى ، فهذا خارج من الملة نوعًا وعينًا .

لكن الرجل الذي يقول لك : أعوذ بالله ، أنا قصدي أن الله يعلم ويرانا في كل مكان ، وقدرته على كل مكان ، فهنا المعنى صحيح ، فهذا الرجل يجب أن أوضح له أولًا قبل أن آخذ كلامه على الظاهر اللغوي الذي ليس مقصده ، وعامة المسلمين للعلم لو قالوا : ربنا في كل مكان فليس قصدهم المعنى الخبيث ، فيقول شيخ الإسلام : إن اللفظ صار مشتركًا بين معنيين : واحد منهم الغلط الذي بينه ، وقال : إن أهل السنة يكفّرون المشبّهة والمجسّمة .

(١) فأنت تقول : السلف مذهبهم أن الظاهر غير مراد . أين هذه الكلمة ؟ هل قال السلف ذلك ؟ فالسلف أعلم من أن يقولوا : ظاهر الكتاب والسنة كفر ، فهذا الرجل أخطأ من حيث ظن أن هذا هو الظاهر ، تحمل كلمة الظاهر على أحد معاني المتأخرين وهي التشبيه والتمثيل ، وتحكي عن السلف كلامًا لم يقولوه .

(٢) وهذا الكلام الصحيح كلمة الظاهر هو ما يسبق إلى العقل السليم لمن يفهم بتلك اللغة .

(٣) سياق الكلام هو أكبر الأسباب التي تجعل معنى معينًا يسبق إلى الذهن ، فسياق قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ [الإسراء : ٢٩] ، يفهم منه كل سامع أنه نهي عن البخل وعن التبذير ، وليس أنه نهي عن ربط اليد في العنق وليس تحريمًا لبسط أصابع اليد ومدها ، فليس صحيحًا إذًا أن نقول : إن ظاهر قوله =

الله ـ تعالى ـ هي السابقة إلى عقل المؤمنين ، بل اليد عندهم كالعلم والقدرة والذات ، فكما كان علمنا وقدرتنا وحياتنا وكلامنا ونحوها من الصفات أعراضًا تدل على حدوثنا يمتنع أن يوصف الله ـ سبحانه ـ بمثلها ، فكذلك أيدينا ووجوهنا ونحوها أجسامًا كذلك محدثة يمتنع أن يوصف الله ـ تعالى ـ بمثلها [1] .

تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ﴾ هو تحريم ربط اليد في العنق بل هذا كلام باطل ، لا يشك أحد عاقل في بطلانه ، بل الظاهر ـ من السياق ـ هو النهي عن البخل والشح ، ثم عن التبذير ، وإذا أضفنا إلى ذلك قرينة قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ﴾ [الإسراء : ٣٠] ، قطعنا بأن هذا هو المعنى المراد دون غيره ، وسواء أقُلنا : إن بسط اليد مجاز عن التبذير ، أم قلنا : هو حقيقة الكلام أو ظاهره ، فلا مشاحة في الاصطلاح ، لأن المجاز إذا استوفى أدلته ؛ كان في الحقيقة هو التفسير الصحيح وبيانًا لمراد المتكلم .

(١) وليس بما هو صفة من صفاته ، ولذلك لا نقول : إن الوجه جسم ، لا الوجه بعض ولا جزء من الله ، ولا اليد جزء من الله ، نقول : اليد صفة من صفات الله ، لا نقول : اليد جزء من الله مثلما أيدينا جزء منا ، هذه الصفات عندنا أبعاض وليست في حق الله أبعاضًا ، وكما أن صفة العلم والقدرة في حقنا نحن أعراض ، ومعنى أعراض يعني شيء عَرَض للذات ، نحن ولدنا ليس عندنا علم ولا قدرة ، وبعد ذلك اكتسبنا العلم ، وبعد ذلك يمكن أن يزول العلم مع الكِبر ، فهذا شيء عَرَض لهذا الكائن ، فيسمونها : العرض ، كل الصفات والأفعال عند المتكلمين والفلاسفة يسموها أعراضًا ، خلاف الذوات ، عند الفلاسفة والمتكلمين يقسمون كل شيء إلى جوهر و عَرَض ، يعني : إلى ذات وصفات لهذه الذوات ، أو أفعال لهذه الذوات ، لأن هذا الفعل عارض عليك ، أنت اليوم جالس ، وأمس كنت ماشيًا ، ففعل الجلوس عَرَض بالنسبة لك ، فنقول : الصفات التي هي عندنا أعراض ، والتي عندنا أبعاض كلاهما ـ الأعراض والأبعاض ـ منفي عن الله ، ولكن الصفات اللائقة بجلال الله ليست أعراضًا ولا أبعاضًا ، فأنت لم تقل في العلم والقدرة : إنها أعراض ، إذًا ما الذي جعلك تقول في اليد إنها أبعاض ، نقول : الأشعري الذي يقول : أنا أثبت العلم والقدرة والسمع والبصر =

والكلام والعلم والحياة سبعة فقط ، نقول له : هل تسميها أعراضًا ؟ يقول : لا ، هذه أعراض في حقنا نحن ، فنقول له : فاليد والوجه والرِجْل ؟ يقول لك : لا ، هذه أبعاض لن أثبتها ، أقول له : هي أبعاض في حقنا نحن ، فقل نفس الذي قلته في الصفات السبعة ، هذه أعراض في حقنا نحن ، وليست في حق الله ، بل في حقنا نحن فقط ، ولذلك لم نثبت أبعاضًا لله ، وقلنا : صفات الله ، وقلنا : على ما يليق بالله ، ولذلك نضرب له مثلًا وسيأتي فيها بعد هذا المثال : لو قلنا : يد الباب ، يد الحيوان ، يد الإنسان ، يد الملعقة ، عندما أضفت كلمة يد إلى هذه الأشياء في الذهن البشري هل كلها متشابهة ؟ فالأولى أن أقول : إن يد الله ليست كهذه الأشياء كلها، لأن ذات الرب تختلف عن ذوات الأشياء تلك ، وبالتالي إذا أضيفت كلمة يد إلى ذات مخالفة لهذه الذوات فالسابق إلى الذهن هو المخالفة، فنقول : كلمة اليد لما أضيفت إلى أشياء مختلفة ، إلى ذوات مختلفة أفادت معاني مختلفة ، وبالتالي فهل الظاهر من كلمة يد الله المشابهة أم المخالفة ؟ المخالفة ، والذي يتحرج من كلمة : « يضع الجبار عليها قدمه » لأنه لا يعرف الحديث ، والحديث صحيح صريح في البخاري « لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول ﴿ **هَلْ مِن مَّزِيدٍ** ﴾ حتى يضع فيها رب العزة قدمه » .

(الفقرة ٣٤) هذا إقرار من شيخ الإسلام بأن هناك معنى يسبق إلى صاحب العقل السليم عند سماع لفظ ما ، وهذا المعنى هو الظاهر ، لأن شيخ الإسلام في جزئية أخرى ينفي أنه يكون هناك معنى يسبق إلى الذهن ، فهذه الجزئية في الرسالة كلها يقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز ، يقول إن هذا الظهور أو هذا السبق يكون بمجرد الوضع أو يكون بسياق الكلام ، ولذلك نقول : معنى الوضع إما بأصل وضع الكلمة ، أي أن الناس وضعوا هذا اللفظ لهذا المعنى ابتداءً ثم استعملوه في المعاني الأخرى بعد ذلك ، أي تكلم الناس على معنى معين ، ووضعوا له لفظًا معينًا اصطلحوا على تسميته بكلمة معينة ، ثم بعد ذلك حدث أنهم استعملوه في معنى آخر ، فيكون الظاهر هو المعنى الموضوع أولًا ، وهذا فيه نظر ، إذ لا يثبت أو لا يستطيع أحد أن يثبت تاريخًا معينًا لاصطلاح الناس على استعمال الكلمة في معنى معين ، وشيخ الإسلام ينكر في الحقيقة أن هناك شيئًا اسمه (وضع) لأنه يقول : متى اجتمع الناس أهل اللغة وقالوا : سوف نستعمل هذا اللفظ لهذا المعنى ، والراجح أن الناس بالفعل =

يصطلحون على استعمال ألفاظ معينة في معانٍ معينة يستعملها بعضهم أولًا ثم تنتشر ، واللغة تتجدد وتتغير ، وقد يستعمل اللفظ في معنى ثم يغلب استعماله على معنى آخر ، بحيث يسبق إلى الذهن السليم قبل غيره من المعاني ، فلا يصح أن يقال : إن الظهور يكون بمجرد الوضع ، فشيخ الإسلام ينكر أن هناك شيئًا اسمه وضع أصلًا ، ونحن نقول : لا ننكر أن يكون هناك وضع ، ولكن ليس هو الذي يلزم ، كيف ذلك الوضع ؟ أن الناس مثلًا جلسوا في مجمع اللغة العربية وقالوا : سوف نستعمل كلمة (التلفاز) لهذا الجهاز ، ونشروه في الناس ، وأصبحت كلمة (الحاسب الآلي) علامة على الجهاز المعروف ، والناس أصبحت الكلمة مستعملة لديهم ، فالحاسب الآلي عبارة عن الـ (Computer) ، الناس اصطلحوا على استعمال كلمة معينة استعملها البعض وانتشرت عنهم وبعد ذلك تغيرت وأصبحت تستعمل في استعمال آخر ، أصبح يسبق إلى ذهن صاحب العقل السليم الاستعمال الأغلب ، بحيث الذي ليس لديه عقل كامل لو فهم المعنى الأول يكون مخطئًا ، مثل كلمة (على الهواء) إذا سمعها أحد في زماننا هذا في برنامج معين وقالوا له : هذا البرنامج يذاع على الهواء ، فالإنسان العادي يفهم أنه بث حي ، مباراة أو مناظرة أو محادثة ، فهم منها مباشرة أنه برنامج يذاع في تلفاز أو في مذياع في نفس اللحظة ، مع أن أصل وضع كلمة (الهواء) وكلمة (على) ليست في هذا المعنى ، ولو سمعها واحد لا يعرف إلا أصل الوضع فينظر ويقول : أين هو على الهواء ؟ فوضع كلمة (الهواء) في الأصل وكذا كلمة (على) ليست في هذا المعنى ، ولذلك قلنا : الظهور يكون بالاستعمال الأغلب ، أو بالسياق ، استعمال الناس الأغلب لكلمة معينة يسبق إلى الذهن ، شاء الناس أم أبوا ، وهذا الظاهر للكلمة أو بالسياق مثلما قلنا : رأيت أسدًا يمسك سيفًا ، هذا السياق وهذه القرينة جعلتني أقول : إنه يمسك سيفًا فإن الرجل يقصد رجلًا شجاعًا ، فالظهور يكون بأسباب ، لا يلزم بالوضع ، بل يظهر غالبًا بكثرة الاستعمال ، الاستعمال الأغلب أو بالسياق ، وليس بمجرد الوضع ، وإن كنا لا ننكر أصل الوضع ، وشيخ الإسلام ينكر أن هناك وضعًا في كتاب الإيمان ، هنا يثبت أن هناك وضعًا ، ومعناه أن الناس جلسوا واتفقوا على أن هذا نسميه كذا وهذا نسميه كذا وهذا نسميه كذا ، فهو يقول : من الذي يثبت أن في اللغات وضعًا ؟ وفي الحقيقة أنه ليس لازمًا أنهم جلسوا واتفقوا ، لا ، =

ثم لم يقل أحد من أهل السنة : إذا قلنا : إن لله علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا أن ظاهره غير مراد ، ثم يفسر بصفاتنا [1] ، فكذلك لا يجوز أن يقال : إن ظاهر اليد

بل يستعمل واحد الكلمة وغيره ينقلها بعد ذلك عنه ، وبعد ذلك تنتشر ، إلى أن يصبح هو المعنى المستعمل ، هذا هو معنى الوضع ، وممكن تتغير بعد زمن ويصبح استعمالها الأغلب في معنى آخر ، هذا معنى كلمة الظاهر ، فالظاهر في الاستعمال علوه وفوقيته ، إذا نسبت إلى الله ﷻ يقتضي عند صاحب العقل السليم مخالفة المخلوق ، لا مشابهة المخلوقين ، هذا هو العقل السليم ، وأن المعاني ليست هي ظاهر الكلام نقول السياق أكبر الأسباب وأهم عنصر يجعل معنى معينًا يسبق إلى الذهن ، فسياق قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا** ﴾ [الإسراء : ٢٩] يفهم منه كل سامع أنه نهيٌ عن البخل وعن التبذير ، لا أنه نهي عن ربط اليد في العنق ، لا تحريمًا لبسط أصابع اليد ومدها ، فليس صحيحًا إذا أن نقول إن ظاهر قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ** ﴾ هو تحريم ربط اليد في العنق ، فهذا كلام باطل ، هذا الكلام هو ظاهر هذه الآية ، بل نقول : لا يشك أحد عاقل في بطلانه ، بل الظاهر من السياق هو النهي عن البخل والشح ، الذي سبق إلى الأذهان عندما تسمع هذه الكلمة البخل ثم النهي عن التبذير ، إذا أضفنا إلى ذلك قرينة قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ** ﴾ [الإسراء : ٣٠] قطعنا بأن هذا هو المعنى المراد دون غيره ، سواء أقلنا إن بسط اليد مجاز عن التبذير أم قلنا هو حقيقة الكلام أو ظاهره فلا مشاحة في الاصطلاح ، يعني إن نسمي ﴿ **وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ** ﴾ نسمي جعل اليد مغلولة في العنق مجازًا أم نقول هذا هو الظاهر فالاصطلاح واسع ، لأن المجاز إذا استوفى شروطه وإذا استوفى أدلته كان في الحقيقة هو التفسير الصحيح وبيانًا لمراد المتكلم .

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ؒ في سياق الرد على من يقول : إن هذه الصفات ظاهرها غير مراد ، بعد أن بين الاشتراك في معنى الظاهر ، فصحيح أن كل أهل السنة يثبتون سمعًا وبصرًا وقدرة ، حتى الأشاعرة يثبتون ذلك ، ولا يقولون إن ظاهرها غير مراد ، فلماذا قلتم في اليد والوجه والاستواء والنزول إن هذه ظاهرها غير مراد ، لماذا خصصتموها ؟ سيقولون =

والوجه غير مراد ، إذ لا فرق بين ما هو من صفاتنا جسم أو عرض للجسم .

لك : لأن هذه ظاهرها التشبيه ، ولا نعرف يدًا إلا جارحة ، فتقول لهم : ولا تعلم عِلْمًا إلا عَرَضًا ، وهل تعلم سمعًا إلا عرضًا ؟ (وقد أوضحنا العَرَض فيما سبق فقلنا : إنه الصفة والفعل الذي يعرض للذات) ، ولأننا لا نرى عندنا إلا صفات بشرية وصفات مخلوقة ، وكل هذه الصفات نحن نعرف معانيها ، وكلها أعراض ، لماذا ؟ لأنك كنت لا تتكلم وبعد ذلك أصبحت متكلمًا ، فكلامك عَرَض ، وعِلمك كذلك ، كنت جاهلًا لا تعلم شيئًا وبعد ذلك أصبح لديك علم ، فعِلمك عرض ، هل تعلم علمًا غير ذلك ؟ ومع ذلك أثبت علمًا لله غير ذلك ، إذا أقول لهم : نعم أعلم علمًا ليس بعرض هو علم الله ﷻ ، ليس عرضًا ، إنما هو أزلي لله ، وأبدي ، فكذلك أثبتوا وجهًا ليس جارحة ، ويدًا ليست جارحة ، ليست عضوًا وجزءًا من الله ، فلماذا تفرقون ؟ فالصفات التي هي عندنا أعراض ، والتي هي عندنا أبعاض ، كلاهما لا يعني إثبات شيء منها أنه يلزم من ذلك المشابهة مع صفات الله ﷻ (الفقرة ٣٥) العرض هو ما يعرض للذوات ليس موجودًا بوجودها ، وهو عند المتكلمين خلاف الجوهر ، ويطلقونه على الصفات والأفعال ، والصفات التي وردت في الكتاب والسنة صفاتٌ لله نوعان : صفات هي عندنا أعراض ، كالعلم والقدرة والسمع والبصر ، وصفات هي عندنا أبعاض ، أي أجزاء ، كاليدين والساق والعينين ، فكما كان إثبات الصفات التي هي عندنا أعراض لم يستلزم التمثيل ولا الحدوث ، فكذلك لابد أن يكون إثبات الصفات التي هي عندنا أبعاض قياسًا على المخلوقين ، فالله ـ سبحانه ـ ليس كمثله شيء حتى يقاس به قياس تمثيل وتشبيه ، فالواجب أن نثبت كل الصفات الواردة في الكتاب والسنة دون فرق ، ودون استعمال الألفاظ الموهمة التي يستعملها أهل البدع ليردوا النصوص ، مثل الحركة ، ويقولون : الاستواء ينافي النزول ، وهو لا ينافيه ، بل ينزل ولا يخلو منه العرش (الفقرة ٣٦) يفسر الظاهر بصفاتنا ، يقول : ظاهر السمع أنه عرض ، وأنتم لم تقولوا به ، فكذلك لا يجوز أن يقال : إن ظاهر اليد والوجه غير مراد ، إذ لا فرق بين ما هو من صفاتنا جسم أو عَرَض للجسم .

ومن قال : إن ظاهر شيء من أسمائه وصفاته غير مراد فقد أخطأ ، لأنه ما من اسم يسمى الله ـ تعالى ـ به إلا والظاهر الذي يستحقه المخلوق غير مراد به [(١)] ، فكان قول هذا القائل يقتضي أن يكون جميع أسمائه وصفاته قد أريد بها ما يخالف ظاهرها ، ولا يخفى ما في الكلام من الفساد .

والمعنى الثاني ـ أن هذه الصفات إنما هي صفات الله ﷻ كما يليق بجلاله [(٢)] ،

---

(١) ما يناسب المخلوق ليس مرادًا بالله ﷻ فكيف تقول : الظاهر غير مراد ، فأين هذا الظاهر ؟ الظاهر من إضافة الاسم لله والصفة لله والفعل لله أنه لا يشبه المخلوقين ، نضرب مثلًا باسم السميع ، فلو قلنا مثلًا: إن ظاهرة السمع الذي يحصل للمخلوق بسبب وصول الموجات الصوتية إلى طبلة الأذن ، فتهتز ، فتنتقل هذه الاهتزازات إلى العظام ، ثم الأعصاب ، ثم إلى مركز السمع في المخ ، فيدرك الإنسان الصوت ، نقول : هذا غير مراد في حق الله تعالى ، قطعًا وهذا صحيح ، فإذا قلت : اسم السميع من أسماء الله ظاهره غير مراد ؛ يلزم على كلامك أن تقول إن كل الأسماء ظاهرها غير مراد ، لأن كلمة الظاهر عندك هو ما للمخلوق ، وهذا كلام باطل ، فهكذا في كل الأسماء ، اسم السميع واسم البصير واسم الحي واسم القدير كل ذلك ظاهره غير مراد ، وبعد ذلك يفسر ظاهره بصفة الإنسان ، أن الله هو الحي القيوم ﷻ السميع البصير الذي له حقيقة الصفة ، لا أن نجعلها حقيقة في البشر وظاهرها غير مراد في حق الله ، نقول : فهذا كلام باطل بلا شك ، بل إن هذا الذي ذكر عن الظاهر هو الظاهر في حق المخلوق لا في حق الخالق ﷻ ، فلا يجوز أن يقال : هذا ظاهر أسماء الله وصفاته ، لذلك يقول شيخ الإسلام : من قال : إن ظاهر شيء من أسمائه وصفاته غير مراد فقد أخطأ ، لأنه ما من اسم يسمى الله ـ تعالى ـ به إلا والظاهر الذي يستحقه المخلوق غير مراد به .

(٢) كلمة الظاهر يراد بها معنيان المعنى الأول : الظاهر المناسب للمخلوق ، فعندما يقول ظاهرها غير مراد فأقول له : كلامك صحيح معنى وخطأ لفظًا ، فإذا قلنا : الظاهر أن هذه الصفات صفات لله على ما يليق به ، نسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء إلى ذاته ، =

هذا هو الكلام الحق ، أن هذه أضيفت إلى الله ﷻ ، فلا شك أنها تختلف عما لو أضيفت إلى غيره ، هذا ظاهر الكلام ، فأنت تقول على الكلام : ذاك غير مراد ، فأنت قصدك نفي الصفة ، فكلامك باطل معنى ولفظًا ، مثل الذين يريدون نفي صفة الاستواء وصفة العلو ، قصدهم نفي الصفة في الحقيقة لا نفي مشابهة المخلوقين فقط ، فيريدون أن يصلوا من هذا الكلام إلى أن يقولوا : لا ينزل الله ، حتى لو أثبت نزولًا يليق بجلاله وعظمته ، حتى لو قلت له : لا يشبه نزول المخلوقين ، يقول لك : لا ، لا يصح هذا الكلام ، أنت لابد أن تقول : نزول ملك أو نزول أمره ، لا يصح أن تقول : نزوله هو ، حتى لو قلت : نزولًا يليق بجلال الله ؛ لأن مقصدهم في الحقيقة التعطيل ، فنقول : الصفات إذا أضيفت إلى الله كما يليق بجلاله فنسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء إلى ذاته ، فنقول : شرح هذا الكلام أن الصفات إذا أضيفت أو نسبت إلى ذوات مختلفة سبق إلى الذهن ما يليق بهذه الذوات ، ولم يسبق إلى الذهن التمثيل ، لاختلاف الذوات ، فلو قلت كلمة : رأس فأضفتها إلى الطريق فقلت : « رأس الطريق » وأضفتها إلى الجبل فقلت : « رأس الجبل » ، وأضفتها إلى الإنسان فقلت : « رأس الإنسان » ، أو أضفتها إلى السنة فقلت : « رأس السنة » أو إلى الدبوس فقلت : « رأس الدبوس » ، فهل سبق في كل مرة إلى ذهنك أن رأس السنة هذه كلمة أخرى غير رأس الدبوس ، وغير رأس الجبل ، أليس كذلك ؟ مع أن كل كلمة في الحقيقة هي حقيقة في مكانها ، ولكن عندما أضيفت إلى ذوات مختلفة سبق إلى الذهن كيفيات مختلفة ، وليست أصلًا متشابهة نهائيًا، لاختلاف الذوات ، فأيهما يسبق إلى الذهن عندما يضاف الكلمة إلى ذوات مختلفة : التشابه والتماثل أم عدم التشابه والتماثل ؟ عدم التشابه والتماثل هذا هو الصحيح ، فلو قلت : يد الله ويد الإنسان ، هل هذا يسبق إلى الذهن منه التشابه والتشبيه أو يسبق إلى الذهن التماثل ؟ لو قلت : ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ، هل يسبق إلى ذهن العاقل أنه نزول كنزول الإنسان من على كرسي أو منبر ؟ ليس كذلك قطعًا ، بل يسبق إلى ذهن العاقل أنه نزول يليق بذات الرب ، وهو يعرف أن ذات الرب لا يعرف كنهها ، فبالتالي يقول : نزول لا أعرف كيفيته ولا كنهه ، لأني لم أعرف كيفية ذات الرب لكي أعرف كيفية النزول ، ولسبق في كل مرة من هذه الإضافات كيفية مختلفة عن غيرها بحسب معرفة السامع بالذوات =

المختلفة ، ولا يسبق إلى ذهنه التشبيه بل الاختلاف في الكيفية ، ولما كانت ذات الرب ـ سبحانه ـ لا تدرك كيفيتها ، فكذلك إذا أضيفت الصفة إلى الله علمنا قطعًا أنها تخالف كيفية صفات المخلوقين ، ولم ندرك كيفية الصفة ، وإن كنا نعلم المعنى بالقدر المشترك الموجود بالذهن لا في الخارج ، والذي بدونه لا يمكن فهم معاني الكلام في دين ولا دنيا ، يعني لو لم يكن هناك قدر مشترك في الكلام في الذهن أدرك به معنى أزرق ـ مثلما قلنا قبل ذلك ـ لم يكن من الممكن فهم أي كلام أصلًا ، ولا سمع ولا بصر ولا أي كلمة ولا كتاب ولا قلم ، لابد من وجود قدر في الذهن نفهم منه معاني كلام بعضنا ، وإلا فلن نستطيع فهم الكلام في الدنيا أبدًا ، يقول فلو قلنا : « يد الباب » ، « يد الإنسان » ، و « يد الملعقة » لسبق إلى الذهن كيفيات متفاوتة ، فإذا قلنا ﴿ **يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ﴾ لسبق إلى الذهن مخالفة كيفية يدي الله لكيفيات صفات المخلوقين ، لأن ذاته ليست كذواتهم ، وفي الوقت نفسه لا نعرف كيفية معينة ليده سبحانه ، لأننا لا نعرف كيفية ذاته ، وإن كنا ندرك المعنى الذي تستعمل فيه هذه الكلمة ، يأتي المتكلم والمبتدع ويقول لك : فسر لي معنى يد ؟ أقول له : تفسيرها قراءتها ، لأنك لست بحاجة أن تعرف ما معنى : يد ، لأن الكلمة معلومة المعنى ، ولا يلزم أن أفسرها ، لأني لو فسرتها سأفسرها كما في البشر ، مثلما سألتني : ما معنى سمع ؟ قلت لك : إن هناك موجات تصل إلى طبلة الأذن ، مع أن السمع لا يحتاج إلى هذا التفسير ، بل يمكن الطفل الصغير الذي لا يعرف أن هناك طبلة الأذن ، ولا يعرف أن هناك عظمات في داخل الأذن ، ولا يعرف أن هناك عصبًا سمعيًا ولا مركزًا سمعيًا في المخ ، ولو قلت له : سمعت ؟ يقول لك : نعم سمعت ، من غير أن يعرف الكيفية ، فهو يفهم المعنى ولا يعرف الكيفية ، لأنه لم يتعلمها ، حتى يدخل المدرسة ويعرف مم تتكون الأذن ؟ فيعرف كيف يسمع الإنسان ، مع أنه في الحقيقة لم يُعرف بعد كيف يسمع ، وما معنى مركز السمع في المخ ؟ لم يُعرف بعد ، وماذا يحدث فيه من تفاعلات كيماوية توصل للإنسان إدراك السمع ، لا نعرف ، نحن نفهم معنى الكلمة فقط ، فهمناها منذ طفولتنا مثلما أقول لك : تكلم أو لا تتكلم ، فيضع يده على فمه ، فهو يفهم معنى الكلام ، لكن هو في الحقيقة لا يفهم أصلًا أن هناك عضلة اللسان وأن عنده مركزًا للكلام في المخ ، وأن فيه أعصابًا توصل ، وأن فيه فهمًا يوصل المعنى ، هل كل هذا =

نسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء إلى ذاته [1] ، فيعلم أن العلم صفة

يفهمه الطفل ؟ فإذا كان معظم الكبار لا يفهمونها ، والأطباء الذين اكتشفوها لا يفهمونها ، لأن هناك موضعًا نأتي عنده ولا نعرف ماذا يحدث ، لكن نعرف أن هناك مركزًا للكلام لو قطع عنه الدم وحدث له شلل فلن يستطيع الكلام ، يحدث له امتناع من الكلام ، حتى الكتابة لا يعرفها ، وبعد ذلك عندما يرجع لها الدم مرة ثانية يعرف الكتابة ويعرف القراءة ويعرف النطق مرة ثانية ، لكن حقيقة ماذا يحدث ؟ لا نعرف ما معنى : كلام ؟ ، وهكذا فإذا كنا في كيفيتنا لا نعرفها على الوجه الكامل ، فبالأولى و الأولى أننا عندما نعلم صفة منسوبة إلى الله فبالقطع واليقين ندرك شيئين : أنها ليست كصفتنا ، وثانيًا : أننا لا نعرف كيفية ذات الرب ؟ فلا نعرف كيفية الصفة ، ثالثًا : أننا ندرك المعنى الذي تستعمل فيه الكلمة من القدر المشترك ، فنعرف معنى : سميع ، ونعرف معنى : بصير ، ونعرف معنى : يد الله مبسوطة ، ونعرف معنى : ينزل إلى السماء الدنيا .

(١) فالصفات إذا أضيفت أو نسبت إلى ذوات مختلفة سبق إلى الذهن ما يليق بهذه الذوات ، ولم يسبق إلى الذهن التمثيل لاختلاف الذوات ، فلو قلت : رأس ، فأضفتها إلى الطريق ، فقلت : « رأس الطريق » ، أو أضفتها إلى الجبل ، فقلت : « رأس الجبل » ، أو أضفتها إلى الإنسان ، فقلت : « رأس الإنسان » ، أو أضفتها إلى السنة ، فقلت : « رأس السنة » ، أو إلى الدبوس ، فقلت : « رأس الدبوس » ، لسبق في كل مرة كيفية مختلفة عن غيرها ، بحسب معرفة السامع بالذوات المختلفة ولا يسبق إلى ذهنه التشبيه ، بل الاختلاف في الكيفية ، ولما كانت ذات الرب ـ سبحانه ـ لا تدرك كيفيتها ، فكذلك إذا أضيفت الصفة إلى الله علمنا قطعًا أنها تخالف كيفية صفات المخلوقين ،ولم ندرك كيفية الصفة ، وإن كنا نعلم المعنى بالقدر المشترك الموجود في الذهن ـ لا في الخارج ـ والذي بدونه لا يمكن فهم معاني الكلام في دين ولا دنيا ، فلو قلنا : « يد الباب » ، و « يد الإنسان » ، و « يد الملعقة » ، لسبق إلى الذهن كيفيات متفاوتة ، فإذا قلنا : « يد الله مبسوطة » لسبق إلى الذهن مخالفة كيفية يد الله لكيفيات صفات المخلوقين ، لأن ذاته ليست كذواتهم ، وفي الوقت نفسه لا نعرف كيفية معينة ليده ـ
=

ذاتية للموصوف ولها خصائص ، وكذلك الوجه ، ولا يُقال : إنه مستغن عن هذه الصفات ، لأن هذه الصفات واجبة لذاته ، والإله المعبود ـ سبحانه ـ ، هو المستحق لجميع هذه الصفات .

وليس غرضنا الآن الكلام مع نفاة الصفات مطلقًا [1] ، وإنما الكلام مع من يثبت بعض الصفات [2] .

وكذلك (فِعْلُه) ، نعلم أن الخلق هو إبداع الكائنات من العدم ، وإن كنا لا نكيف ذلك الفعل [3] ولا يشبه أفعالنا ، إذ نحن لا نفعل إلا لحاجة إلى الفعل ، والله غني حميد [4] .

سبحانه ـ ، لأننا لا نعرف كيفية ذاته ، وإن كنا ندرك المعنى الذي تستعمل فيه هذه الكلمة .

(١) لأن نفاة الصفات يقولون : هو مستغن عن الصفات ، وهذا كلام باطل ، لكي يقولوا : إنه منفي عنه كل الصفات ، نعوذ بالله ، لأنهم جعلوها في الحقيقة أعراضًا فقالوا : هو مستغن عنها من الأزل ، ومن الذي قال : إنه كان في الأزل بدون صفات ، أعوذ بالله ، هذا جهل عظيم ، هو لم يزل سميعًا بصيرًا ، ﴿ **وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا** ﴾ كان ولم يزل ﷻ ، وهو ليس مثلنا كان بلا سمع ثم صار له سمع ، أو كان بلا علم ثم صار له علم ، نعوذ بالله .

(٢) ولذلك يقول شيخ الإسلام ليس غرضنا الآن الكلام مع نفاة الصفاة وإنما الكلام مع من يثبت بعض الصفات ، وهم الأشاعرة ، أما نفاة الصفات مطلقًا ـ وهو الجهمية والمعتزلة ـ فسيتكلم عنهم في مقام آخر .

(٣) نحن لا نعرف كيف تم فعل الله ﷻ في إبداع الكائنات من العدم .

(٤) نحن نفعل لأننا محتاجون ، لكن الله يفعل من غير حاجة ، ولذلك هو خالق بلا حاجة ، فيرد الطحاوي في العقيدة الطحاوية على الجهمية والمعتزلة الذين ينفوا الصفات وينفون الأفعال ، لأنهم يقولون لابد للفعل من حاجة والله لا يحتاج ، فلابد أنه لا يفعل ، ولذلك يقول : هو يفعل لا كفعلنا ، يفعل بغير حاجة ، وهو خالق بلا حاجة ، نعم ﷻ .

وكذلك (الذات) ، تُعلم من حيث الجملة ، وإن كانت لا تماثل الذوات المخلوقة ، ولا يَعلم ما هو إلا هو ، ولا يدرك لها كيفية ، فهذا هو الذي يظهر من إطلاق هذه (الصفات) ، وهو الذي يجب أن تحمل عليه (١) .

فالمؤمن يعلم أحكام هذه الصفات وآثارها ، وهو الذي أريد منه ، فيعلم أن الله على كل شيء قدير ، وأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا ، وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه (٢) ، وأن المؤمنين ينظرون إلى وجه خالقهم في الجنة ، ويتلذذون بذلك لذة تنغمر في جانبها جميع اللذات ، ونحو ذلك .

كما يعلم أن له ربًا وخالقًا ومعبودًا ، ولا يعلم كنه شيء من ذلك (٣) ، بل غاية علم الخلق هكذا ، يعلمون الشيء من بعض الجهات ، ولا يحيطون بكنهه ، وعلمهم بنفوسهم من هذا الضرب (٤) .

قلت له : أفيجوز أن يُقال : إن الظاهر غير مراد بهذا التفسير ؟ (٥) ، فقال :

---

(١) هذا كلمة الظاهر على صحتها الظاهر الذي يليق بجلاله الذي نسبته إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء إلى ذاته ، فهذا هو الظاهر .

(٢) سبحان الله ، تجد في القرآن السلاسة التي تريح القلب ، أما طريقة المتكلمين فطريقة سخيفة فظيعة وظلام وظلم .

(٣) في بعض النسخ : « ولا يعلم عنه شيء من ذلك » وهي خطأ قطعًا ، والصواب : « لا يعلم كنه شيء من ذلك » أي : لا يعلم كيفيته وحقيقته ، كما يدل عليه السياق .

(٤) مثلما قلنا إننا نعلم عن نفوسنا تفصيلًا ، ولكن في الحقيقة نحن نعرفها من وجه ، وهناك وجوه لم نعرفها .

(٥) قال لمناظره : هل ستقول : إن التفسير اللائق بجلال الله ، الظاهر منه غير مراد .

هذا لا يمكن .

فقلت له : من قال : إن الظاهر غير مراد ، بمعنى : أن صفات المخلوقين غير مرادة ، قلنا له : أصبت في (المعنى) ، لكن أخطأت في (اللفظ) ، وأوهمت البدعة ، وجعلت للجهمية طريقًا إلى غرضهم ، وكان يمكنك أن تقول : تمر كما جاءت على ظاهرها مع العلم بأن صفات الله ـ تعالى ـ ليست كصفات المخلوقين ، وأنه منزه مقدس عن كل ما يلزم منه حدوثه أو نقصه [١] .

ومن قال : (الظاهر غير مراد) بالتفسير الثاني ـ وهو مراد الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة وبعض الأشعرية وغيرهم ـ فقد أخطأ [٢] .

ثم أقرب هؤلاء (الجهمية) الأشعرية [٣] يقولون : إن له صفات سبعًا ، الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والإرادة ، والكلام ، والسمع ، والبصر ، وينفون ما عداها [٤] ، وفيهم من يضم إلى ذلك (اليد) فقط ، ومنهم من يتوقف في نفي ما

---

(١) هكذا أثبتّ الظاهر الحقيقي اللائق بجلال الله ، وفي نفس الوقت نفيت المشابهة ، بدلا من أن تعطل لكي تنفي المشابهة .

(٢) الجهمية ومن وافقهم من الأشاعرة يقولون : الظاهر غير مراد ، ويعنون به الصفة اللائقة بجلال الله ، لأنهم لا يثبتون أصل هذه الصفات .

(٣) لماذا جعلهم هكذا ؟ جعل الأشعرية قرب الجهمية لاشتراكهم في تعطيل الصفات ، ولو في بعض الصفات ، وأقربهم إلى أهل السنة الأشعرية .

(٤) ينفون ما عداها من الصفات الثبوتية ، ولكن يثبتون الصفات السلبية والصفة الوجودية ، والصفات السلبية هي التي مردها إلى النفي ، وهي : أنه ليس له أول ، وليس له آخر ، وليس مشبهًا للمخلوقات ، ولا يحتاج إلى أحد ، نفي الحدوث وهو إثبات القدم ، نفي الآخرية وهو إثبات البقاء ، إذًا هي (القِدم ، البقاء ، المخالفة للحوادث ، القيام بالذات، =

سواها ، وغلاتهم يقطعون بنفي ما سواها .

وأما المعتزلة ، فإنهم ينفون الصفات مطلقًا ويثبتون أحكامها، وهي ترجع عند أكثرهم إلى أنه عليم قدير ، وأما كونه مريدًا متكلمًا ، فعندهم أنها صفات حادثة ، أو إضافية ، أو عدمية [1] ، وهم أقرب الناس إلى (الصابئين الفلاسفة)

الوحدانية) التي هي عدم التبعض ، والصفة الوجودية ، فهذه الخمس السلبية والصفة الوجودية .

(١) (حادثة) بمعنى مخلوقة ، ولذلك قالوا : إن القرآن مخلوق ، فالمعتزلة يقولون : الكلام مخلوق ، وكل صفات الأفعال مخلوقة ، ومن هنا كان قولهم : القرآن مخلوق ، هذه هي المسألة التي وقعت فيها المحنة لإمام أهل السنة أحمد بن حنبل ، وأهل السنة يكفّرون من قال : إن القرآن مخلوق نوعًا من جهة النوع ، فيقولون : من قال : إن القرآن مخلوق فهو كافر ، أما المعين كأحمد بن أبي دؤاد الذي كان يقول ذلك فيقولون : لابد أن تقام الحجة على أحمد ابن أبي دؤاد والمأمون والمعتصم والواثق ، ومن يقول ذلك لا يكفرونه إلا بعد استيفاء الشروط وانتفاء الموانع ، فهو يكفر نوعًا لا عينًا إلا بعد إقامة الحجة ، أما المعين منهم فبعد إقامة الحجة ، والمتوكل هو الذي أبطل هذه المحنة ، وأخرج الإمام أحمد من السجن .

(الصفات الإضافية) عندهم : أوصاف مخلوقة أضيفت إلى الله إضافة المخلوق إليه ، كناقة الله وبيت الله ، يسمونها صفات إضافية ، وهي في الحقيقة حادثة مخلوقة أيضًا .

أو (عدمية) : الصفات التي مردها إلى النفي ، كأن معنى القدرة عندهم : عدم العجز ، والكلام : عدم الخرس ، دون أن يثبتوا معنى حقيقيًا ، لا يثبتون معنى ثبوتيًا ، إنما ينفون النقص ، ينفون العدم ، ولذلك أهل السنة يقولون : ليست هناك صفات عدمية مجردة ، ما من صفة عدمية إلا ومعها صفات الإثبات ، ولذلك يبدأ بصفة إثبات ويعقبها بنفي النقص ، ﴿ **وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ** ﴾ وليس عندهم أن الحياة هي مجرد نفي الموت ، بل الحياة يلزم منها نفي الموت ، وليست عدمية فقط ، والعدمي الذي مرده إلى نفي العدم ، فيسمونها صفات عدمية ، وهي الصفات الست السلبية ، الخمسة لدى الأشاعرة ، التي =

من الروم [1] ومن سلك سبيلهم من العرب والفرس ، حيث زعموا : أن الصفات كلها ترجع إلى سلب أو إضافة ، أو مركب من سلب وإضافة [2] ، فهؤلاء كلهم ضلّال مكذبون للرسل .

ومن رزقه الله معرفة ما جاءت به الرسل ، وبصرًا نافذًا ، وعرف حقيقة مأخذ هؤلاء ؛ علم قطعًا أنهم يلحدون في أسمائه وآياته ، وأنهم كذبوا بالرسل وبالكتاب وبما أرسل به رسله ، ولهذا كانوا يقولون : إن البدع مشتقة من الكفر وآيلة إليه ، ويقولون : إن المعتزلة مخانيث الفلاسفة ، والأشعرية مخانيث المعتزلة [3] .

وكان يحيى بن عمار يقول : المعتزلة الجهمية الذكور ، والأشعرية الجهمية

مردها إلى نفي ، ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ كمال الأحدية اقتضى أنه لم يلد ولم يولد ، فيقول : لأنه الأول فهو لم يولد ، ولأنه الآخر فهو لم يلد ، نثبت المعنيين ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ، بعد أن أثبت الحياة نفى عنه السنة والنوم ، المبتدعة يستعملون النفي فقط ، يقولون : ليس بجسم ولا عَرَض ولا جوهر ولا كذا ولا كذا ولا كذا ، وينفي فقط من غير أن يثبت ولا صفة واحدة ، لأن عندهم أن الصفات أصلًا إما إضافية أو عدمية أو صفات حادثة .

(١) وهم اليونان ، هؤلاء الفلاسفة الصابئون يثبتون وجودًا مجردًا حتى عن الذات ، ويتخيلون أن واجب الوجود هو الوجود المطلق الساري ، الذي ليس له ذات ولا صفة ولا اسم ، ولا أنه خالق ولا رب ولا إله ، لأن هذا أصلًا كلامُهم ، حاولوا أن يقربوه للمسلمين فأثبتوا الذات فقط ، وأثبتوا الأسماء عند المعتزلة ، والجهمية أثبتوا الذات فقط .

(٢) يزعمون أنها كلها في الحقيقة مخلوقة من الصفات السلبية التي هي العدمية ، والإضافية التي تضاف إليه وليست قائمة به ، مثل ناقة الله وبيت الله .

(٣) مخنث أي ليس واضحًا ، ولكن هو في الحقيقة ابتدعه ولا يستطيع التصريح به .

الإناث [1] ، ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية ، وأما من قال منهم بكتاب (الإبانة) الذي صنفه الأشعري في آخر عمره ، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك ؛ فهذا يعد من أهل السنة [2] ، لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة ، لا

---

(١) ضعاف في التجهم .

(٢) إن هناك أناسًا من المنتسبين للأشعري يقولون بقول أهل السنة ، أو على الأقل في أكثر الأمور ، مثل البيهقي مثلًا ، وافق في أكثر الصفات إلا في بعض المسائل ، لكنه في جملة الصفات موافق لجمهور أهل السنة .

والمعروف أن أبا الحسن الأشعري ﷺ مر بثلاث مراحل في بداية نشأته ، كان على مذهب المعتزلة ، ثم ناظرهم في مسألة اللطف والأصلح ، وكانت السبب في تحوله عنهم ، وفي المرحلة المتوسطة كان كثير من المسائل بين أهل السنة والمعتزلة ، كمسائل الصفات ، فأثبت بعض الصفات وأول البعض ، وبقيت عليه بقية من الاعتزال فيها ، وفي بعض المسائل كان على النقيض تمامًا من منهج المعتزلة ، وأخذ بقول مخالفيهم ، حتى خالف أهل السنة ، فكان في مسائل القدر يميل إلى الجبر ، وفي مسائل الإيمان يقول بقول المرجئة بل الجهمية : إن الإيمان هو المعرفة ، وفي المرحلة الأخيرة ألف كتابي (الإبانة عن أصول الديانة) و (مقالات الإسلاميين) فرجع فيها إلى اعتقاد أهل السنة ـ بحمد الله ـ ، لكن المرحلة المتوسطة هي التي تأثر بها أكثر المنتسبين إليه ، فصار الأشاعرة على منهج يخالف أهل السنة في كثير من الأصول ، وإن وافقهم في كثير منها بالمقارنة إلى المعتزلة والجهمية وغيرهم ، أراد شيخ الإسلام أن يبين الفرق بين بعض المنتسبين لمذهب الأشعري ممن يقول بما قاله في (الإبانة) ، وبين البعض الآخر الذي بقي على المرحلة المتوسطة ، التي كان يقول فيها بنفي الصفات الخبرية عدا الصفات السبع ، وقد بين شيخ الإسلام ﷺ أن الانتساب إليه يعد بدعة ، يعني لو قال قائل : أنا أشعري ، والأمة معظمها أشاعرة ، حتى إن الصحابة أشاعرة ـ والعياذ بالله ـ ويقول الرسول كان يقرأ على قراءة حفص ، وهذا الكلام لا يقوله عالم من أهل العلم ، نسأل الله العفو والعافية ، هذا كلام باطل بلا شك ، ولا يصح أن يقال : إن الصحابة أشاعرة =

سيما وأنه بذلك يوهم حسنًا بكل من انتسب هذه النسبة ، وتنفتح بذلك أبواب

، وليس معتقد الصحابة ﷺ أنهم يثبتون سبع صفات ، ولا ينقل عنهم حرف في هذه الصفات السبع دون غيرها ، ولا ينقل عنهم حرف في التأويل ورد هذه الصفات إلى الصفات السبع ، فكيف تقول : هذا معتقد الصحابة ﷺ إلا بالتزام الباطل ؟

بين شيخ الإسلام ﷺ أن الانتساب إليه يعدّ بدعة ، لأن الواجب اتباع نصوص الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة جميعًا ، دون تخصيص واحد منهم بالاتباع ، خصوصًا إذا كان مع التعصب المذموم والتقليد الأعمى ، ولا سيما أنه ليس من الأئمة الذين أجمعت الأمة على إمامتهم : كمالك والشافعي وأحمد والسفيانين وغيرهم من أئمة الحديث ، لما ينسب إليه من أقوال مخالفة لأهل السنة ، ولو كان قد رجع عنها بعد ذلك ، يعني أنه كان في وقت من الأوقات على خلاف أهل السنة ، وهذا لا يجعله إمامًا مثل الإمام الشافعي ومالك وأحمد ، حتى لو كان رجع ، فالرجوع أيضًا ليس مشهورًا عند كل الناس ، فالمشهور أن الأشعري لا يقول إثبات الصفات ، وأتباعه معتقدون لكلام الأشعري في المرحلة المتوسطة ومقلدون لمشايخهم ، وكل منهم عما أخذه ممن قبله .

من ضمن هؤلاء الأئمة المجمع على إمامتهم أبو حنيفة ، لكن هناك خلافًا في المتقدمين على أبي حنيفة ، لكن هؤلاء لا نزاع فيهم لا عند المتقدمين ولا المتأخرين ، والحقيقة أن الإمام أبا حنيفة كذلك والشافعي وأحمد في مسائل الاعتقاد والفقه كذلك .

كما أن انتساب بعض الأفاضل إلى أبي الحسن الأشعري ولو على ما في كتاب (الإبانة) قد يوهم من لا يعلم أن من انتسب إليه ـ حتى لو كان متابعًا له على ما كان يقوله من البدع قبل رجوعه ـ أنه على الحق كذلك ، سيقولون الإمام فلان والإمام فلان أشعري ، وهو يتابعه على آخر مذهبه ، فيكون الأشعري الثاني الذي يتابعه على أول مذهبه الذي قال فيه بالبدع ورفض السنة يكون على الحق ، كما قال البعض : إن كل المذاهب سواء ـ والعياذ بالله ـ وهذا كلام باطل بلا شك .

شر ، والكلام مع هؤلاء الذين ينفون ظاهرها بهذا التفسير [١] .

قلت له : إذا وصف الله نفسه بصفة ، أو وصفه بها رسوله ، أو وصفه بها المؤمنون ـ الذين اتفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم [٢] ـ فصرفها عن ظاهرها

---

(١) فهمنا معنى أنه : يوهم حُسنا لكل من انتسب هذه النسبة ، أي لكل من سمي أشعريًا ، يقول : كل الأشاعرة أهل سنة ، مع أن هناك بعضًا منهم ليسوا على طريقته في الإبانة .

(٢) ما معنى أنه وصفه بها المؤمنون الذين اتفق المسلمون علي هدايتهم ودرايتهم ؟ فهل يمكن أن يخترع المسلمون صفاتٍ ليست في الكتاب أو في السنة ؟ نقول : المؤمنون المتفق على هدايتهم ودرايتهم لا يصفون الله بصفة من عند أنفسهم ، هذا كلام مهم جدًا ، والإجماع ـ وهو حجة ـ الإجماع في هذا الباب وفي غيره ليس حجة مستقلة ، كما يعتقد اليهود والنصارى في أحبارهم ورهبانهم أنهم يجتمعون مثلًا ويقررون أن الله من صفاته كذا ، مثلما اجتمعوا وقرروا أن الله ثلاثة أقانيم ، وأن العقيدة هي هكذا عندهم ـ والعياذ بالله ـ ، واليهود والنصارى يعتقدون للأحبار والرهبان حق تبديل الشريعة في الاعتقادات وفي الأعمال ، فأهل السنة وأهل الإيمان لا يقولون بذلك مطلقًا ، بل المؤمنون متبعون للوحي ، والإجماع إنما هو على دليل يمكن أن يكون وصلنا ويمكن أن يكون وصل لغيرنا ولم يصلنا ، وإنما وصلنا الإجماع ، ويلزمنا القول به ، أقول مثالًا على ذلك : في باب الصفات ، كلمة (بائن من خلقه) ، أو أن (القرآن كلام الله غير مخلوق) لن نجد لفظًا صريحًا عن النبي ﷺ يثبت أن القرآن غير مخلوق ، لكن سنجد أدلة تدل على هذا المعنى ، ولذلك كلمة (بائن) يعني : منفصل عن خلقه ، وهذا مقتضى العلو والفوقية ، وأن الله ﷻ فوق عرشه ، فكلمة (بائن من خلقه) قالها السلف عندما وجدوا الجهمية يقولون بالحلول ، فوضحوا المعنى الذي فهموه من سلفهم من التابعين ومن تبعهم ، ومن سبقهم من الصحابة ﷺ فصرحوا بهذا اللفظ ، هذا اللفظ بذلك أصبح متفقًا عليه بين أهل السنة ، أن القرآن غير مخلوق ، وأن الله ﷻ فوق عرشه بائن من خلقه ، ليس أنهم اخترعوا هذا ، بل هذا الفهم الذي فهموه من سلفهم من التابعين ومن تبعهم ، ومن سبقهم من الصحابة ﷺ ، ولكن لما حدثت البدع اضطروا للتصريح ،
=

اللائق بجلال الله سبحانه ، وحقيقتها المفهومة منها إلى باطن يخالف الظاهر ، ومجاز ينافي الحقيقة [١] ، لابد فيه من أربعة أشياء :

أحدها : أن ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى المجازي ؛ لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء بلسان العرب ، ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب ، أو خلاف الألسنة كلها ، فلابد أن يكون ذلك المعنى المجازي ما يراد به

ولذلك إنما وصلنا الإجماع ، أو يكون الإجماع على فهم دليل من الكتاب والسنة ، والمؤمنون لا ينشئون بإجماعهم أوصافًا لله ـ سبحانه ـ من عند أنفسهم ، بل إجماعهم على طريقة فهم النصوص ، وقد يكون هذا الفهم غير منصوص عليه في الكتاب والسنة ، ولكن الإجماع عليه دل على صحته ، مثل قول أهل السنة في الاستواء : إن الله مستوٍ على عرشه بائن من خلقه ، فهذا اللفظ ليس واردًا كنص ، لكنه الفهم الصحيح للنصوص المتواترة المستفيضة للعلو والفوقية ، وكذا لفظ : القرآن كلام الله غير مخلوق ، فلفظ غير مخلوق ليس واردًا كنص ، لكنه مقتضى النصوص ، ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾ [الأعراف : ٥٦] فالخلق غير الأمر ، يخلق الله بأمره ، إذًا فالأمر غير مخلوق ، وكلامه من أمره ، فلفظ (غير مخلوق) ليس واردًا كنص ، ولكنه مقتضى النصوص والمفهوم منها والإجماع عليها ، ومن هنا كلمة : « أو وصفه بها المؤمنون الذين اتفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم » أنهم فاهمون وأنهم على هدى ، بخلاف من فيه خلاف ، وخلاف من هو ليس على علم ودراية ، واحتج على أن الكلام من صفات الله بقول الله : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة : ٦] نسبه الله إلى نفسه ، وهذا الكلام لا يقوم بغيره .

(١) هذا إقرار مم شيخ الإسلام بوجود التقسيم إلى حقيقة ومجاز ، والذي يظهر لي أن شيخ الإسلام ألف هذه الكلام أولًا، وربما يكون خالفه بعد ذلك كما في كتاب الإيمان في نفي هذا التقسيم ، والأقرب عندي أن الخلاف لفظي ، وأن كلامه هنا بالضوابط والشروط الأربعة هو الذي يعول عليه ، حيث لا يمكن توفر هذه الشروط فيما يؤوله أهل البدع ، فالنتيجة واحدة .

اللفظ ، وإلا فيمكنُ كلَّ مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له ، وإن لم يكن له أصل في اللغة [١] .

الثاني ـ أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه ، وإلا فإذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة ، وفي معنى بطريق المجاز ، لم يجز حمله على المجازي بغير دليل يوجب الصرف بإجماع العقلاء ، ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة ، فلابد له من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف ، وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلابد من دليل مرجح للحمل على المجاز [٢] .

---

(١) مثل قول الرافضة في تأويل قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ** ﴾ [البقرة : ٦٧] ، يقولون : عائشة ﵂ ـ والعياذ بالله ـ وقول الباطنية عن الزِنَى المحرم إنه : (إفشاء سر الطائفة والإخبار به لمن ليس منها) ، ونحو ذلك من الضلالات .

(٢) مثال صحيح لهذا الصرف : الحديث القدسي : قال رسول الله ﷺ : « **إن الله ﷿ يقولُ يومَ اليامَةِ : يا ابن آدمَ ، مرضتُ فلَم تَعُدني ، قال : يا ربِّ كيفَ أعُودكَ وأنتَ رَبُّ العَالمين ؟ قال : أما عَلِمتَ أن عبدي فُلانًا مَرِضَ فلَم تَعُده ، أمَا علمتَ أنَّك لو عُدتَه لوجدتني عنده ؟ يا ابن آدمَ : استطعمتُك فلم تُطعمني ، قال : يا ربِّ كيف أُطعمُك وأنتَ ربُّ العالمين ، قال : استطعمَك عبدي فلان فلم تطعمه ، أما علمتَ أنك لو أطعمتَه لوجدتَ ذلك عندي ؟ يا ابن آدمَ ، استسقيتُك فلم تَسقِني ، قال : يا رب ، كيف أسقيك وأنتَ ربُّ العالمينَ ؟ قال استسقاك عبدي فلانٌ فلم تَسقِه ، أما علمت أنك لو سقيتَهُ لو جدتَ ذلك عندي ؟** » [رواه مسلم] . فبإجماع المسلمين لا يوصف الرب ـ سبحانه ـ بالمرض ولا بأنه يأكل ويستطعم ، فإنه ﴿ **يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُ** ﴾ [الأنعام : ١٤] ، ﴿ **وَهُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ** ﴾ [الشورى : ١٩] ، فهذا مجاز حذف المضاف ، وهو مستعمل في لغة العرب ، ودل عليه دليل المتصل من قوله ـ سبحانه ـ : « **مرضَ عبدي فلانٌ فلم تعُده** » ، وقوله ـ سبحانه ـ : « **استطعمك عبدي فلانٌ فلم تُطعمه** » ، والمنفصل من قوله ـ تعالى ـ : ﴿ **وَهُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ** ﴾ ، وقوله : ﴿ **وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِي** =

الثالث ـ أنه لابد من أن يَسلم ذلك الدليل ـ الصارف ـ عن معارض ، وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادة [1] امتنع تركها ، ثم إن كان هذا الدليل نصًا قاطعًا لم يلتفت إلى نقيضه ، وإن كان ظاهرًا فلابد من الترجيح .

الرابع ـ أن الرسول ﷺ إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته ، فلابد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته ، وأنه أراد مجازه ، سواء عينه أو لم

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ [الروم : ٢٧] ، فله كل صفات الكمال ، وهو منزه عن النقص ومنه المرض والطعام والشراب والحاجة إلى الكسوة بالنص والإجماع ، وهذا الدليل سالم من المعارض ، والرسول ﷺ هو الذي بينه عن ربه ﷻ ، بيَّن أنه لم يرد إثبات المرض ولا الطعام ولا الكسوة لله رب العالمين ، فمثل هذا لو سُمي تأويلًا وصرفًا إلى المجاز بالنسبة إلى أول الحديث لما كان هناك محل للخلاف فيه .

وأما قول شيخ الإسلام : « دليل قاطع عقلي أو سمعي » ، فالدليل العقلي القاطع ليس الذي يدّعيه المتكلمون في شبهاتهم الكلامية ، ولكنه نحو ما دل عليه العقل من أن قوله تعالى : ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا ﴾ [الأحقاف : ٢٥] ، أنه لم يشمل السماوات والأرض مع أنه قد ورد الدليل السمعي بموافقته من قوله ـ تعالى ـ : ﴿ فَأَصۡبَحُواْ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمۡ ﴾ [الأحقاف : ٢٥] ، فأثبت ـ تعالى ـ بقاء المساكن ، وإن كان الدليل العقلي قاطعًا في مثل هذا . ومثل قوله تعالى عن قول الهدهد لسليمان عليه السلام عن ملكة سبأ : ﴿ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ [النمل : ٢٣] ، فهي بالدليل العقلي القاطع لم تُؤتَ من السماوات ولا من الملائكة ولا أشياء كثيرة ، فالدليل القاطع أن المقصود : ﴿ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ يحتاجه الملك كما سيأتي بيانه .

(١) سيأتي التمثيل لهذه الأدلة القرآنية والإيمانية من نصوص السنة وإجماع سلف الأمة على أن الحقيقة مرادة في إثبات اليدين لله ـ سبحانه ـ من قوله ـ تعالى ـ : ﴿ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ [ص : ٧٥] فإنه لا يحتمل المجاز .

يعينه [1] ، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم دون عمل الجوارح ، فإنه ﷻ جعل القرآن نورًا وهدى ، وبيانًا للناس ، وشفاء لما في الصدور ، وأرسل الرسل ليبين للناس ما نزل إليهم ، وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل .

ثم هذا (الرسول) ـ الأمي العربي ـ بعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات ، ثم الأمة الذين أخذوا عنه كانوا أعمق الناس علمًا ، وأنصحهم للأمة ، وأبينهم للسنة ، فلا يجوز أن يتكلم هو وهؤلاء بكلام يريدون به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلًا يمنع مِن حملِه على ظاهره ، إما أن يكون (عقليًا ظاهرًا) ، مثل قوله : ﴿ **وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ [النمل : ٢٣] ، فإن كل أحد يعلم بعقله أن المراد : وأوتيت من جنس ما يؤتاه مثلها ، وكذلك : ﴿ **خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ [الأنعام : ١٠٢] ، يعلم المستمع أن الخالق لا يدخل في هذا العموم ، أو سمعيًّا ظاهرًا مثل الدلالات في الكتاب والسنة التي تصرف بعض الظواهر .

ولا يجوز أن يحيلهم على دليل خفي ، لا يستنبطه إلا أفراد الناس ، سواء أكان سمعيًا أم عقليًا ؛ لأنه إذا تكلم بالكلام الذي يفهم منه معنى وأعاده مرات كثيرة ، وخاطب به الخلق كلهم وفيهم الذكي والبليد ، والفقيه وغير الفقيه ، وقد أوجب عليهم أن يتدبروا ذلك الخطاب ويعقلوه ويتفكروا فيه ويعتقدوا موجبه ، ثم أوجب ألا يعتقدوا بهذا الخطاب شيئًا من ظاهره ، لأن هناك دليلًا خفيًا يستنبطه أفراد الناس يدل على أنه لم يرد ظاهره ؛ كان هذا تدليسًا وتلبيسًا ، وكان

---

(١) عيّن المجاز أم لم يعينه .

نقيض البيان وضد الهدى ، وهو بالألغاز والأحاجي أشبه منه بالهدي والبيان .

فكيف إذا كانت دلالة ذلك الخطاب على ظاهره أقوى بدرجات كثيرة من دلالة ذلك الدليل الخفي على أن الظاهر غير مراد ؟! أم كيف إذا كان ذلك الخفي شبهة ليس له حقيقة ؟!

فسلّم لي ذلك الرجل هذه المقامات .

قلت : ونحن نتكلم على صفة من الصفات ، ونجعل الكلام فيها أنموذجًا يحتذى عليه ، ونعبر بصفة (اليد) ، وقد قال تعالى : ﴿ **وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ** ﴾ [المائدة : ٦٤] ، وقال تعالى لإبليس : ﴿ **مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ** ﴾ [ص : ٧٥] ، وقال تعالى : ﴿ **وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ** ﴾ [الزمر : ٦٧] ، وقال تعالى : ﴿ **تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ** ﴾ [الملك : ١] ، وقال : ﴿ **بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ [آل عمران : ٢٦] ، وقال تعالى : ﴿ **أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ** ﴾ [يس : ٧١] ، وقد تواتر في السنة مجيء (اليد) في حديث النبي ﷺ .

فالمفهوم من هذا الكلام : أن لله ـ تعالى ـ يدين مختصتان به ، ذاتيتان [1] له ، كما يليق بجلاله ، وأنه ـ سبحانه ـ خلق آدم بيده دون الملائكة وإبليس [2] ، وأنه ـ سبحانه ـ يقبض الأرض ويطوي السموات بيده اليمنى ، وأنه ﴿ **يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ﴾

---

(١) لعل الصواب : « مختصتين به ، ذاتيتين له » .

(٢) يعني : الملائكة وإبليس خلقوا (بكن) ، وآدم خلقه الله بيده ، سواه بيده .

[المائدة : ٦٤] ، ومعنى بسطهما : بذل الجود وسعة العطاء ؛ لأن الإعطاء والجود في الغالب يكون ببسط اليد ومدها ، وتركه يكون ضمًا لليد إلى العنق ، صار من الحقائق العرفية إذا قيل : هو مبسوط اليد فهم منه يد حقيقة [1] ، وكان ظاهره الجود والبخل [2] ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿ **وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ** ﴾ [الإسراء : ٢٩] ، ويقولون : فلان جَعد البنان وسَبْط البنان .

قلت له : فالقائل إن زعم أنه ليس له يد من جنس أيدي المخلوقين وأن يده ليست جارحه ، فهذا حق .

وإن زعم أنه ليس له يد زائدة على الصفات السبع [3] ، فهو مبطل ، فيحتاج إلى تلك المقامات الأربعة [4] .

(١) لعل الصواب : « حقيقية »

(٢) ظاهره الجود في البسط ، والبخل في القبض ، أو ظاهره الجود وعدم البخل ، أو يكون ظاهره الجود والبخل : يقصد البخل ضم اليد إلى العنق ، يقول : مضموم اليد إلى عنقه .

(٣) يعني التي يثبتها الأشاعرة المتكلمون ، وهي : الحياة والعلم والسمع والبصر والقدرة والإرادة والكلام .

(٤) يعني الشروط الأربعة حتى يقول : هذا مجاز هذه اليد مجاز ولا يجوز أن نصف الله بأن له يدًا لأن اليد جارحة ، نقول له : إذا قصدت أنه ليس له يد جارحه ، والتي هي عضو من الأعضاء كأيدي المخلوقين فهذا حق ، ولكن لا يجوز أن تنفي نفيًا مطلقًا ، لابد أن تنفي نفيًا مقيدًا ، تنفي التشبيه ، تنفي التمثيل ، لا يجوز أن تنفي الإطلاق ، لا يجوز أن تنفي ما أثبته الله في كتابه ، وتزعم أن مقتضى ما أطلقه الله في كتابه التشبيه .

المقامات الأربعة :

١ - أن يكون اللفظ مستعملًا في لغة العرب ، وهذا نجده ، لكنه ليس في كل الأدلة ، يعني استعمال اليد في لغة العرب بمعنى النعمة وبمعنى القدرة وبمعنى الجود مستعمل في لغة =

أما الأول ، فيقول [1] : إن اليد تكون بمعنى النعمة والعطية ، تسمية للشيء باسم سببه ، كما يسمى المطر والنبات سماء ، ومنه قولهم : لفلان عنده أيادٍ [2] ، وقول أبي طالب لما فقد النبي ﷺ :

يا ربِّ رُدَّ راكِبِي محمَّدًا رُدَّهْ عليَّ واصطنِعْ عندي يدَا [3]

وقول عروة بن مسعود لأبي بكر يوم الحديبية : لولا يدٌ لك عندي لم أجزِك بها لأجبتُك [4] .

وقد تكون اليد بمعنى القدرة ، تسمية للشيء باسم مسببه ؛ لأن القدرة هي

العرب ، ولكن ليس في كل المقامات ، ولذلك عندما رتب شيخ الإسلام الأدلة ذكر منها ما لا يحتمل في لغة العرب أن يستعمل في معنى القدرة ولا في معنى النعمة ، وذكر بعد ذلك ما يحتمل مثل : ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ ، ﴿ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ﴾ ، مع أنه إنما يستعمل في المعنى الظاهر مع إثبات الحقيقة ، كما ذكر هو في بسط اليدين ، ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ يثبت اليد لله ﷻ ، والأمر لا يلزم منه أن يكون خلق الأنعام بيده ﷻ ، لأنه لم يتعدَّ بالباء ، مثل قول القائل : « ذلك بما قدمت يداك » مع أنه يكون قد تكلم مثلًا ، أو قد مشى ، أو قد زنى ، ولو أن سارقًا سرق فقطعت يده ، أو أن زانيًا زنى فجُلد ، فقال له القائل : هذا بما جنت يداك ، فهذا مستعمل في لغة العرب ، ولكن بشرط أن يكون لهذا الزاني يدان ، وهذا مما الأصل فيه أن له يدين ، وإن جنى بغير يديه ، لكن إذا قلنا له : هذا بما عملتَه بيدك ، فلابد أن يكون حقيقة ، لا يقال : عملتَه بيدِك إلا إذا كان قد استعمل يده فعلًا ، كأن يكون قد سرق مثلًا .

(١) الشرط الأول وهو استعمال هذا في لغة العرب .

(٢) أياد : أي نِعَم .

(٣) اصطنع عندي خيرًا ، اصطنع عندي عطية ونعمة ، أجعلها نعمةً من نِعمك عندي .

(٤) يعنى : هل كانت يد أبي بكر التي هي صفته أو جزء منه موجودة عنده ؟ بل معلوم أنها الجميل والإحسان والنعمة .

تحرك اليد ، يقولون : فلان له يد في كذا وكذا [١] ، ومنه قول زياد لمعاوية : إني قد أمسكت العراق بإحدى يديّ ، ويدي الأخرى فارغة [٢] ، يريد نصف قدرتي ضبط أمر العراق ، ومنه قوله : ﴿ بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [البقرة : ٢٣٧] ، والنكاح كلام يقال ، وإنما معناه أنه مقتد عليه [٣] .

وقد يجعلون إضافة الفعل إليها إضافة الفعل إلى الشخص نفسه ؛ لأن غالب الأفعال لما كانت باليد جُعل ذكرُ اليد إشارة إلى أنه فعل بنفسه ، قال الله تعالى : ﴿ لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ ﴾ إلى قوله : ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ ﴾ [آل عمران : ١٨١-١٨٢] ، أي : بما قدمتم ، فإن بعض ما قدموه كلام تكلموا به [٤] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَضۡرِبُونَ وُجُوهَهُمۡ وَأَدۡبَٰرَهُمۡ ﴾ إلى قوله : ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ ﴾ [٥] [الأنفال : ٥٠-٥١] ، والعرب تقول : يَدَاك أوكَتَا [١] ، وفُوكَ نَفَخ ؛

---

(١) له يد في هذا الموضوع ، ويمكن أن يكون الموضوع كلامًا .

(٢) يعني : أنا مستعد أن أتولى ولايات أخرى ، وعندي قدرة زيادة على العراق ، وليس أنه يمسك العراق بيده بمعنى الإمساك ، وهذه طبعًا قرائن .

(٣) وهذا إثبات المجاز في القرآن ، ومن ضمن الأدلة على ذلك ، هذه الآية ﴿ بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [البقرة : ٢٣٧] .

(٤) وليس فقط قتل الأنبياء ، ذكر استهزاءهم بالله عز وجل ، ووصفهم له بصفات النقص ، قبل قتل الأنبياء ، فعذابهم بما قدمت أيديهم مقدمٌ فيه عذابُهم على الكفر في قولهم : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ ﴾ [آل عمران : ١٨١] .

(٥) مع أن كفرهم جزء كبير منه أو معظمه كفر اعتقادي ، باعتقادهم الكفري وكلامهم الكفري ، ومع ذلك قيل ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ ﴾ [الأنفال : ٥١] ، وهم أصلًا عذبوا
=

توبيخًا لكل من جر على نفسه جريرة [٢] ؛ لأن أول ما قيل هذا لمن فعل بيديه وفمه .

قلت له : ونحن لا ننكر لغة العرب التي نزل بها القرآن في هذا كله ، والمتأولون للصفات الذين حرفوا الكلم عن مواضعه ، وألحدوا في أسمائه وآياته تأولوا قوله : ﴿ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ﴾ [المائدة : ٦٤] ، وقوله : ﴿ **لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ﴾ [ص : ٧٥] ، على هذا كله [٣] ، فقالوا: إن المراد نعمته ، أي : نعمة الدنيا ونعمة الآخرة [٤] ، وقالوا : بقدرته ، وقالوا : اللفظ كناية على نفس الجود من غير أن يكون هناك يد حقيقة ، بل هذه اللفظة قد صارت حقيقة في العطاء والجود ، وقوله : ﴿ **لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ﴾ أي : خلقته أنا ، وإن لم يكن هناك يد حقيقية ،

على الكفر الذي عامته اعتقاد ونطق ، وجزء منه عمل ، لكن الجزء الأكبر منه هو اعتقاد ونطق .

(١) أوكى القربة : شدَّها بالوكاء (الرباط) .

(٢) أوكي القربة أي شدها بالوكاء ، يعني يدك هي التي عملت ، وفمك نفخ في النار فاشتعلت .

(٣) قالوا : هذا مثلُ ذلك ، وهذا كلام باطل ، لأن هذا غير ذاك ، خصوصًا الدلالة من هاتين الآيتين : ﴿ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ﴾ ، ﴿ **لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ﴾ ، هذا الكلام محتمل في : ﴿ **مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ** ﴾ نعم هذا أقرب ، لأن الأنعام ليست مما ذكر الله أنه عملها بيده ، وإنما قال : ﴿ **مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ** ﴾ ، مثل ﴿ **فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ** ﴾ ، ولا يلزم أن يكون من فعل اليد نفسها ، أما ﴿ **لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ﴾ و﴿ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ﴾ فلا يحتملان إلا الحقيقة .

(٤) لكي يقولوا : له نعمتان ﷻ ويبّررُوا كونَ اللفظ مثنى ، والحق إثبات أن له يدين ، مثلما قلنا : إنه يفيد الصفة مع كونه ﷻ عمل ذلك بنفسه ﷻ ، خلقها بنفسه ﷻ يمكن أن يكون بكلامه أو بغيره أو بما شاء ﷻ .

قلت له : فهذه تأويلاتهم ؟ قال : نعم ، قلت له : فننظر فيما قدمنا :

المقام الأول ـ أن لفظ اليدين بصيغة التثنية لم يستعمل في النعمة ولا في القدرة [١] ؛ لأن من لغة القوم استعمال الواحد في الجمع ؛ كقوله : ﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ﴾ [٢] [العصر : ٢] ، ولفظ الجمع في الواحد كقوله : ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ ﴾ [٣] [آل عمران : ١٧٣] ، ولفظ الجمع في الاثنين كقوله : ﴿ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا ﴾ [التحريم : ٤] [٤] .

أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين ، أو الاثنين في الواحد فلا أصل له [٥] ؛ لأن هذه الألفاظ عدد ، وهي نصوص في معناها لا يتجوز بها ، ولا يجوز أن يقال : عندي رجل ، ويعني رجلين ، ولا عندي رجلان ويعني به الجنس ؛ لأن

---

(١) الذي استعمل في لفظ النعمة والقدرة لفظ (أيدي) ، لفظ الجمع ، أو (اليد) لفظ المفرد ، أما في التثنية فلم يستعمل لا في النعمة ولا في القدرة .

(٢) استعمال لفظ الواحد المفرد (الإنسان) ، والمقصود بـ (الإنسان) : الناس كلهم ، وليس واحدًا بعينه أو فردًا واحدًا .

(٣) الذين قال لهم : واحد ، مثلما قالوا له : الناس تتكلم ، وقد يكون هؤلاء الناس شخصًا واحدًا ، وهو من الناس .

(٤) إذًا فلغة العرب تستعمل الواحد في الجمع ، والجمع في الواحد ، والجمع في الاثنين ، كقوله ﴿ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا ﴾ [التحريم : ٤] ، فجمع (قلوب) وهما قلبان ، فيعبر بالجمع عن اثنين .

(٥) هذا كلام مهم جدًا ، فلا يستعمل لفظ الواحد في الاثنين ، أي يقصد اثنين ويستعمل لفظ الواحد ، ولا العكس ، إنما يستعمل واحد عن جمع أو جمع عن واحد ، أما واحد عن اثنين كأن يقول : جاءني رجل ، وهو يقصد اثنين مثلًا فهذا لا يستعمل عندهم ، ولا العكس .

اسم الواحد يدل على الجنسِ [١] ، والجنسُ فيه شياع [٢] ، وكذلك اسم الجمع فيه معنى الجنس ، والجنس يحصل بحصول الواحد [٣] .

فقوله : ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ ، لا يجوز أن يراد به القدرة ؛ لأن القدرة صفة واحدة ، ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد ، ولا يجوز أن يراد به النعمة ؛ لأن نعم الله لا تحصى [٤] ، فلا يجوز أن يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية .

ولا يجوز أن يكون « لما خلقت أنا » ؛ لأنهم إذا أرادوا ذلك أضافوا الفعل إلى

---

(١) تقول مثلًا : الرجل يأخذ ضعف المرأة ، الرجل عندي من يدافع عن حريمه ، وقصدك بالرجل جنس الرجال ، لكن إذا قلت : الرجلان عندي من يدافعان عن حريمهما ، فقصدك أن هناك حادثة معينة ، واقعة معينة ، أو تقول : الرجلان يدافعان عن حريمهما فهناك موقعة تحدث الآن أو ستحصل في المستقبل ، لكن لا تقل : الرجلان وتقصد جنس الرجال ، بل تقول : الرجل أو تقول : الرجال مثلًا ، يعني تستعمل المفرد في الجمع أو الجمع في المفرد ، مع دلالة السياق ، هذا مستعمل في لغة العرب ، لكن العرب لا تستعمل المثنى في المفرد ولا في الجمع .

(٢) شياع أي كثير الاستعمال ، أننا نستعمل كثيرًا جدًا الرجل ونقصد به جنس الرجال ، مثل ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء : ١١] .

(٣) كلمة ﴿ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ هذه جنس ، يعني المقصود أن الرجل ضعف الأنثى ، ولذلك صح فيها ذلك .

(٤) لا يصح أن تقول : هذا جنس ، ولا يصح أن تقول : هذا مفرد ، لأنه لا يصلح ذلك ، يقول : نعمتان اثنتان نعمة الدنيا ونعمة الآخرة ، وفي الحقيقة نعم الله في الدنيا لا تحصى ، كما قال : ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾ [إبراهيم : ٣٤] ، ونعم الله في الآخرة أجدر ألا تحصى ، فإذا كانت النعم في الدنيا لا تحصى ، فنعمه في الآخرة أجدر ألا تحصى .

اليد ، فتكون إضافته إلى اليد إضافة له إلى الفعل [١] ، [٢] ، كقوله : ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ ﴾ [الحج : ١٠] ، و ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ ﴾ [آل عمران : ١٨٢] ومنه قوله : ﴿ مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ ﴾ [٣] [يس : ٧١] .

أما إذا أضاف الفعل إلى الفاعل ، وعدّى الفعل إلى اليد بحرف الباء ؛ كقوله : ﴿ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ ؛ فإنه نص في أنه فعل الفعل بيديه ، ولهذا لا يجوز لمن تكلم أو مشى أن يقال : فعلت هذا بيديك [٤] ، ويقال : هذا فعلَتْه يداك ؛ لأن مجرد قوله فعلت كافٍ في الإضافة إلى الفعل ، فلو لم يُرد أنه فعله باليد حقيقة كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة [٥] ، ولست تجد في كلام العرب ولا العجم ـ إن شاء الله تعالى ـ أن فصيحًا يقول : فعلت هذا بيدي ، أو فلان فعل هذا بيديه ، إلا

---

(١) يقول : لما خلقت يدي ، يريد أن يقول : لما خلقت أنا ، تقول : ما خلقت يدي ، بما عملت يدي ، لكن لا تقول : لما خلقت بيديّ ، لما عملت بيديّ ، لو أنت قدمت لأحد هدية وقلت له : أنا عملتها بيدي ، لو لم تكن عملتها بيدك فأنت كذاب ، لو كنت اشتريتها فأنت كذاب ، لكن تقول له : هذا مما كسبت يدي ، وأنت قصدك أنك اشتريتها ، هذا من كسب يدي ، فأضفت الفعل إلى اليد ، لكن عندما تضيفها إلى نفسك وتعديها بالباء فلابد أنك عملتها وإلا فأنت كذاب ، نعوذ بالله من أن ينسب الكذب إلى كلام الله ﷻ .

(٢) لعل الصواب : « إلى الفاعل » .

(٣) أي مما عملنا أنعامًا مع أن هذا يستفاد منه أن له يدًا حقيقة كما سيأتي .

(٤) فلو زنى شخص لا يقال له : فعلته بيدك ، لا أستطيع أن أقول له ذلك ، بل أقول هذا مما عملت يدك ، من كسب يدك ، ولكن لا أقول له : أنت عملته بيدك لأنه لم يزنِ بيده .

(٥) التي هي بيدي وإلا فلماذا جاءت الباء ؟ إذًا لابد لها من فائدة غير إضافة الفعل إلى اليد ، أضاف الفعل إلى الفاعل وعداه بالباء لو قال له شخص : يمشي بيديه ، يمشي على يديه ، فقد أكدت أنه يحبو يضع يديه بالإضافة إلى رجليه .

ويكون فعله بيديه حقيقة ، ولا يجوز أن يكون لا يد له ، أو أن يكون له يد والفعل وقع بغيرها [١] .

وبهذا الفرق المحقق تتبين مواضع المجاز ومواضع الحقيقة ، ويتبين أن الآيات لا تقبل المجاز البتة من جهة نفس اللغة [٢] .

---

(١) هذان مقامان ، ولذلك نقول : ﴿ مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ ﴾ هذا لا يقال لمن ليس له يد ، إن قيل : « فعلت يداه » لما له يد ولم يفعلها بيده ، يعني أيمكن أن تقول : هذا من صنع أيدي مصنعنا ؟ لا ، هذا لا يصح ، لكن يمكن أن تقول هذا من صنع أيدي عمالنا ، وعمالهم في الحقيقة ماذا عملوا ضغطوا على الأزرار ، ووقفوا على الماكينة ، أليس كذلك ؟ يقول لك : هذا الشيء صناعة آلية ، يقدمها لشخص ويقول له : تفضل هذه صناعة أيدينا وعمالنا ، هذا يجوز لأنه نسب الفعل إلى اليد ، ولكن لا يقول له : تفضل هذه صناعة يد مصنعنا ، ليس هذا فصيحًا ، لأن المصنع ليس له يد ، يعني يصح أن يستعمل في المعنى المجاز المراد (عملته أنا) إذا كان له يد حقيقة ، يقول : عملت يداي لكن عملته بيدي لا يصح إلا أنه عمله بيده حقيقة ، أن يكون له يد حقيقة ، بل يدان بالتأكيد ، لأن هذا مما لا يستعمل في اللغة أن يستعمل المثنى ويرد به الجنس ولا أن يريد به المفرد .

(٢) ما الذي يقبل المجاز من جهة اللغة في الآيات التي ذكرها ، نرجع لها مرة ثانية فنقول : ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ ﴾ [تبارك : ١] ، يصح المجاز من جهة اللغة ، مثلما قال له : أمسكت العراق بإحدى يديّ ، هذه تحتمل من جهة اللغة ، ﴿ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُ ﴾ أيضًا تحتمل من جهة اللغة ، ولكن تحتمل الاحتمال المجازي فيمن له يد ، وكذلك ﴿ مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمًا ﴾ أضاف الفعل إلى اليد ، ولم يضفها إلى الفاعل ، لكن قوله ﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ ، وقوله ﴿ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ لا تحتمل أيٌّ منهما المجاز .

هذا من جهة اللغة ، لأننا عندنا أربع مقامات ، هذا هو المقام الأول الذي يتبين به أنه لا يمكن لمنكِر صفة اليد أن يدعي المجاز في كل الآيات ، ويكفي موضع واحد فقط للدلالة على إثبات أن اليد يد حقيقة ، وأن الله له يدان ﷻ ، نص لا يحتمل مجازًا ، لأن لفظ المثنى لا =

قال لي : فقد أوقعوا الاثنين موقع الواحد في قوله : ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾ [ق :

يستعمل عن الجنس ، ولا عن اليد بمعنى القدرة ، ولا عن اليد بمعنى النعمة ، ولا هو مجازي .

وثاني مقام إذا نسب الفعل إلى الفاعل وعداه بالباء ، مثل قول النبي ﷺ عن الله ﷻ : « **أولئك الذين غرستُ كرامتهم بيدي** » ، سيدنا آدم يقول لموسى : كتب الله لك التوراة بيده ، لا يحتمل هذا المجاز ، لا يحتمل أن الله أمر بكتابة التوراة ، لأنه يقول : كتب الله لك التوراة بيده ، فلابد أن هذا حقيقة ، ولا يحتمل المجاز ، لكنه يتضمن معنى الجود ، هناك فرق بين أنه يثبت اليدين لله ﷻ وبين أن نفهم معنى إضافيًا ، على هذا يثبت أن : ﴿ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ﴾ ، ومع ذلك تفهم معنى زائدًا بالإضافة إلى ذلك ، معنى الجود .

ومثل ﴿ **فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا** ﴾ تثبت العينين ، وتثبت معنى العناية والرعاية والحراسة ، نحن نثبت البسط حقيقة ، وفي مواضع أخرى نثبت البسط حقيقة أصرح من هنا ، نحن أثبتنا البسط والقبض ، لأن البسط والقبض من صفات الأفعال ، لأن الأحاديث مثبتة أنه « **والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة** » ، فنحن نثبت القبض والبسط ، فيداه مبسوطتان بالجود والعطاء ، ويوم القيامة الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة ، ولا يلزم من نفي اليد نفي القدرة ، لأنه يمكن أن يمشي إنسان ليست له يد ، ويقدر أن يتكلم ، ويقدر أن يفعل أشياء كثيرة جدًا ، لكنه لا يقدر على الفعل بيده ، ولا يصح أن نقول على الذي ليست له يد : عمل عملًا بها ، بل لا يصح أن نقول : عملت يداه ، لو أنه بدون يد ، نعم تحتمل المجاز لغة ، ولكن بقية المقامات لن تحتملها .

هي للعلم عندما تحتمل المجاز تدل على إثبات اليد أيضًا ، لأنها لا تقال لمن ليس له يد . ومن المجاز بمعنى التقوية والتأييد ، وهناك أحاديث كثيرة جدًا تجد أئمة السنة يذكرونها غالبًا في باب إثبات اليد ، مثل ذكر البخاري في كتاب التوحيد الأحاديث التي ذكرنا ، أن آدم يقول لموسى : « **كتب الله لك التوراة بيده** » ، وحديث : « **أولئك غرست كرامتهم بيدي** » ، وهذه لا تحتمل مجازًا .

٢٤] ، وإنما هو خطاب للواحد [١] .

قلت له : هذا ممنوع [٢] ، بل قوله : ﴿ أَلْقِيَا ﴾ قد قيل : تثنية الفاعل لتثنية الفعل ، والمعنى : أَلْقِ أَلْقِ ، وقد قيل : إنه خطاب للسائق والشهيد [٣] ، ومن قال : إنه خطاب للواحد ، قال : إن الإنسان يكون معه اثنان : أحدهما عن يمينه ، والآخر عن شماله ، فيقول : خليلي ! خليلي ! ثم إنه يوقع هذا الخطاب وإن لم يكونا موجودين ، كأنه يخاطب موجودين [٤] ، فقوله : ﴿ أَلْقِيَا ﴾ عند هذا القائل إنما هو خطاب لاثنين يقدّر وجودهما ، فلا حجة فيه البتة .

قلت له : المقام الثاني ـ أن يقال : هب أنه يجوز أن يعني باليد حقيقة اليد ، وأن يعني بها القدرة أو النعمة ، أو يجعل ذكرها كناية عن الفعل ، لكن ما الموجب

---

(١) يريد أن يقول : إن هذه منازعة في آية واحدة فقط ، وأصرح نص في إثبات اليدين هو ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ و﴿ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ على ذلك نص أيضًا ، وسيوضح شيخ الإسلام ذلك .

(٢) وهو استعمال الاثنين موقع الواحد .

(٣) وهذا الصحيح أنه خطاب للسائق والشهيد ، فالقول للاثنين فعلًا ، هذا ظاهر القرآن .

(٤) ورد عند العرب أن الواحد منهم قيد يتخيل رفيقين وهما غير موجودين بالفعل ، كقول امرئ القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

فهو يخاطب اثنين يتخيلهما ، ولكن لابد أن يكونا اثنين ، ولو في المخيلة ، ولذلك قلنا : الشخص مقطوع اليد يمكن أن نقول عنه لما مشى برجليه : عملت يداك بالمعنى المجازي ، لأنه من المؤهلين أن يكون له يدان ، فهو أصلًا ممن جنسه له يدان ، ولذلك صح هذا المثَل في هذا الموطن .

لصرفها عن الحقيقة ؟ [١] .

فإن قلت : لأن اليد هي الجارحة ، وذلك ممتنع على الله سبحانه .

قلت لك : هذا ونحوه يوجب امتناع وصفه بأن له يدًا من جنس أيدي المخلوقين ، وهذا لا ريب فيه ، لكن لمَ لا يجوز أن يكون له (يد) تناسب ذاته تستحق من صفات الكمال ما تستحق الذات ؟ قال : ليس في العقل والسمع ما يحيل هذا ، قلت : فإذا كان هذا ممكنًا ـ وهو حقيقة اللفظ ـ فلمَ يصرف عنه اللفظ إلى مجازه ؟ [٢] وكل ما يذكره الخصم من دليل يدل على امتناع وصفه بما يسمى به ـ وصَحَّتِ الدلالة ـ سُلم له أن المعنى الذي يستحقه المخلوق منتف عنه [٣] ، وإنما حقيقة اللفظ وظاهره (يد) يستحقها الخالق (كالعلم والقدرة) ، بل كالذات والوجود [٤] .

---

(١) يعني الآن الشرط الثاني : أن يكون هناك دليل يدل على صرف اللفظ من الحقيقة إلى المجاز ، يقول : أين الدليل ؟

(٢) يعني أنت لا تذكر دليلًا إلا أمر احتمال .

أولًا الدليل الذي ذكره يقول : اليد هي الجارحة ، هذا محتمل أن يكون مستعملًا في اللغة ، لكن هل هذا ظاهر اللفظ بالتشبيه ؟ بل نحن تركنا هذا الاحتمال اللفظي بالأدلة القاطعة بأن الله ليس كمثله شيء ، من غير أن ننفي صفة اليد .

(٣) فسننفي ما يشبه المخلوق من هذه الصفة .

(٤) الوجود هو من صفات الله ﷻ ، وكما أن كلمة الوجود من صفات الله ﷻ ، فهو سبحانه له صفة الوجود ، فالمخلوق له صفة الوجود ، لكن وجوده ليس كالوجود ، فكذلك يده ليست كأيدي الناس ، وذات الرب ليست كذوات المخلوقين ، فهل وجود ذات للمخلوقين مخلوقة يعني أننا ننفي ذات الرب ؟ وهنا الكلام مع من يثبت بعض الصفات دون البعض ، =

المقام الثالث ـ قلت له : بلغك أن في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ أو عن أحد من أئمة المسلمين أنهم قالوا : « المراد باليد خلاف ظاهره ، أو الظاهر غير مراد ؟ »[1] ، أو هل في كتاب الله آية تدل على انتفاء وصفه باليد دلالة ظاهرة ،

وهو بلا شك يثبت صفة الوجود ، ويثبت الذات ، وأيضًا يثبت العلم ، والقدرة ، فأنت تقول : علم البشر ، هل لو أثبت لفظ (العلم) على حقيقته يقتضي أن علم الله كعلم البشر ؟ يقول : لا بل علم الله يليق بجلاله ويختلف عن علم البشر ، وقدرة الله تليق بجلاله وتختلف عن قدرة البشر ، فكذلك في صفة اليد ، وحتى التواطؤ لا يقتضي المشابهة ، ولا التمثيل ، وبالتالي فليس عندك دليل ، وسيأتي بكل الأدلة التي تدل على نفي التمثيل نفي التشبيه ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ ، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى : ١١] ، أدلة مخالفته للحوادث كما يقولون ، والتي هي مخالفته للمخلوقين ، فنحن نثبت أن الله ليس كمثله شيء ، ولا ننفي صفة اليد ، فإذا لم يكن عنده دليل في المقام الثاني وهو مقام الدليل الصارف ، فثبت :

أولًا في المقام الأول في لغة العرب أن من هذه الآيات وكذا الأحاديث ما لا يحتمل المجاز .

وثانيًا : ليس هناك دليل صارف من الحقيقة إلى المجاز ، لأن الدليل الذي أتى به سينطبق مثله تمامًا على صفة العلم والقدرة ، بل وينطبق على الذات وعلى الوجود ، وهو أثبت علمًا وقدرة ، وأثبت ذاتًا وأثبت وجودًا لله ليس كعلم المخلوقين ولا كقدرة المخلوقين ، وأثبت ذاتًا ليست كذوات المخلوقين ، وأثبت وجودًا ليس كوجود المخلوقين ، يلزمه إذًا أن نقول : أثبت يدًا ليست كيد المخلوقين ، وذِكر العلم والقدرة في المناقشة مع الأشاعرة ، والذات في المناقشة مع المعتزلة ، والوجود في المناقشة مع الفلاسفة ، والفلاسفة يثبتون الوجود وجودًا مطلقًا ويثبتون وجودًا مطلقًا غير الهُيولى الذي هو المادة المخلوقة ، فيبقى هنا المقام الذي استعمله مع الأشاعرة سيصح استعماله مع المعتزلي وسيصح استعماله حتى مع المتفلسف .

(١) هل هذه اللفظة تنقلها عن أحد من الصحابة؟ أو عن أحد من التابعين ؟ أو من تابعي =

بل أو دلالة خفية ؟ فإن أقصى ما يذكره المتكلف قوله : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [١] [الإخلاص : ١] ، وقوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى : ١١] ، وقوله : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم : ٦٥] ، وهؤلاء الآيات إنما يدللن على انتفاء التجسيم والتشبيه ، أما انتفاء يد تليق بجلاله ، فليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه [٢] .

وكذلك هل في العقل ما يدل دلالة ظاهرة على أن الباري لا (يد) له البتة ؟ لا (يدًا) تليق بجلاله ، ولا (يدًا) تناسب المحدثات ؟ [٣] ، وهل فيه ما يدل على ذلك أصلًا ، ولو بوجه خفي ؟ ، إن لم يكن في السمع ولا في العقل ما

التابعين ؟ عن أحد من الأئمة ؟ عن مالك عن الشافعي عن البخاري عن مسلم ؟ عن أحد من هؤلاء الأئمة أنهم قالوا : الظاهر غير المراد ؟ هؤلاء كتبهم موجودة ، وقد تناولوا فيها قضايا الأسماء والصفات في كتب الحديث وغيرها ، ونقلت عنهم الألفاظ في كتب الفقه وغيرها ، الفقه الأكبر والفقه الأصغر ، ومع ذلك ما نقل عن أحد منهم أنه قال : إنه لا يجوز أن يوصف الله بأن له يدًا ؟ لن يستطيع أن يقول ذلك .

(١) يحتج بالعمومات الدالة على نفي المشابهة مع المخلوقات .

(٢) يريد أن يقول له : إن الدليل أخص من الدعوى ، لأن الدليل يدل على نفي التجسيم والتشبيه ، التجسيم الذي هو العضوية (الأعضاء) والتجزئة ، والتشبيه وهو تمثيل بالمخلوقات ، والدليل أخص من الدعوى ، ولو كان الدليل أعم لكان كلامه صحيحًا ، لأن الدعوى تكون داخلة ضمن الدليل ، دائمًا يقولون الدليل أخص من الدعوى : يعني الدليل خاص بنفي شيء معين وأنت تريد أن تعممه ، وتقول إنه سيدل على نفي اليد ، وهو لا يدل على نفي اليد التي تليق بالله ، إنما يدل على نفي التمثيل والتجسيم .

(٣) يعني هل عندك في العقل الصريح دليل أن ليست له يد مطلقًا ؟ ومطلقًا تشمل شيئين ، إنما يدل على نفي التمثيل والتجسيم .

ينفي حقيقة اليد البتة ، وإن فرض ما ينافيها فإنما هو من الوجوه الخفية ـ عند من يدعيه ـ وإلا ففي الحقيقة إنما هو شبهة فاسدة .

فهل يجوز أن يملأ الكتاب والسنة من ذكر اليد ، وأن الله ـ تعالى ـ خلق بيده ، وأن يديه مبسوطتان ، وأن الملك بيده ، وفي الحديث ما لا يحصى ، ثم إن رسول الله ﷺ وأولي الأمر لا يبينون للناس أن هذا الكلام لا يراد به حقيقته ولا ظاهره [١] ، حتى ينشأ جهم بن صفوان بعد انقراض عصر الصحابة ، فيبين للناس ما نزل إليهم على نبيهم ، ويتبعه عليه بشر بن غياث ومن سلك سبيلهم من كل مغموص عليه بالنفاق [٢] .

وكيف يجوز أن يعلمنا نبينا ﷺ كل شيء حتى الخراءة [٣] ، [٤] ، ويقول : « **ما تركتُ من شيءٍ يُقربُكم من الجنَّةِ إلا وقد حدَّثتُكُم به ، ولا من شيءٍ يُبعدُكُم عن**

---

(١) يعني الصحابة رضي الله عنهم وهم من أهل العلم لا يبينون ذلك طيلة هذه السنين الطويلة والقرون الطويلة .

(٢) يعني من الذي قال هذا الكلام قبل جهم بن صفوان ؟ وتبعه بشر بن غياث ، وهو رأس المعتزلة ، لم يقله أحد من الأئمة ، بل أخذوا هذا نقلًا في الحقيقة عن هؤلاء .

(٣) وهو حديث سلمان رضي الله عنه ، قيل لسلمان : قد علمكم نبيكم ﷺ كل شيء حتى الخراءة ـ أي كيفية قضاء الحاجة ـ فقال : أجل أمرنا أن لا نستقبل القبلة ببول ولا غائط ، ونهانا أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار .

(٤) رواه مسلم (٢٦٢) ، وأبو داود (٧) ، والترمذي (١٦) ، والنسائي (٤١) ، وابن ماجه (٣١٦) ، والبيهقي (٤٣٤ ، ٥٠٢) ، وأحمد (٥/ ٤٣٧) عن عبد الرحمن بن يزيد قال : « قيل لسلمان : قد علمكم نبيكم ﷺ كل شيء حتى الخِراءة ، قال : أجل ... » الحديث ، وصححه الألباني .

النَّار إلا وقد حدَّثتُكُم به »[1] ، « **تَركتُكُم على البيضاءِ ، ليلُها كنهارِها ، لا يزيغُ عنها بعدي إلا هالكٌ** »[2] ، ثم يترك الكتاب المنزل عليه ، وسنته الغراء مملوءة مما يزعم الخصم أن ظاهره تشبيه وتجسيم ، وأن اعتقاد ظاهره ضلال ، وهو لا يبين ذلك ولا يوضحه ؟![3] .

وكيف يجوز للسلف أن يقولوا : أمرُّوها كما جاءت مع أن معناها المجازي هو المراد ، وهو شيء لا يفهمه العرب ، حتى يكون أبناء الفرس والروم أعلم بلغة العرب من أبناء المهاجرين والأنصار ![4] .

المقام الرابع ـ قلت له : أنا أذكر لك من الأدلة الجلية القاطعة والظاهرة ما يبين لك أن لله يدين حقيقة[5] .

---

(١) صحيح : رواه الحاكم (٢/ ٤) ، والشافعي في (مسنده) (٢٣٣) ، وعبد الرزاق في (مصنفه) (٢٠١٠٠) ، وابن أبي شيبة في (مصنفه) (٧/ ٩٧) ، والبيهقي في (شعب الإيمان) (١٠٣٧٦) ، وصححه الألباني في (الصحيحة) (٢٨٦٦) .

(٢) صحيح : أخرجه ابن ماجه (٤٣) ، وأحمد (٤/ ١٢٦) والطبراني في (الكبير) (٦٩١ ، ٦٤٢) ، والحاكم (٣٣١) من حديث العرباض بن سارية ﷺ ، وصححه الألباني في (الصحيحة) (٩٣٧) .

(٣) يعني الرسول ﷺ لم يقل لهم : في مرة من المرات لا تعتقدوا ظاهر هذا الكلام ، إياكم أن تفهموا ظاهره ، ما قال لنا ذلك ، والكتاب مليء والسنة مليئة به ، ولم يبين لنا الصحابة ولا من بعدهم .

(٤) يعني هل هؤلاء الذين ليسوا عربًا في الأصل ، أفهم بكلام الله وكلام رسوله ﷺ من أبناء المهاجرين والأنصار ، الذين لم يتكلموا في ذلك ، وكانوا يقولون : أَمِرّوها كما جاءت ؟ هذا طبعًا أمر مستحيل .

(٥) يعني المقام الثالث ذكر فيه الشرطين : الثالث والرابع ، ليبين فيه أن الرسول كيف ترك =

فمن ذلك تفضيله لآدم ، يستوجب سجود الملائكة وامتناعهم عن التكبر عليه ، فلو كان المراد أنه خلقه بقدرته أو بنعمته ، أو مجرد إضافة خلقه إليه ؛ لشاركه في ذلك إبليس وجميع المخلوقات (١) .

قال لي : فقد يضاف الشيء إلى الله على سبيل التشريف كقوله : ﴿ نَاقَةَ ٱللَّهِ ﴾ [الشمس : ١٣] ، وبيت الله .

قلت له : لا تكون الإضافة تشريفًا حتى تكون في المضاف معنى أفرده (٢) به عن غيره ، فلو لم يكن في الناقة والبيت من الآيات البينات ما تمتاز به على جميع النوق والبيوت لما استحقا هذه الإضافة ، والأمر هنا كذلك ، فإضافة خلق آدم إليه أنه خلقه بيديه يوجب أن يكون خلْقُه بيديه أنه قد فعَلَه بيديه ، وخلَق هؤلاء بقوله : كن فيكون ، كما جاءت به الآثار .

ومن ذلك أنهم إذا قالوا : بيده الملك ، أو عملته يداك ، فهما شيئان :

البيان في مثل هذا الشرط الثالث : وهو أن يسلم الدليل من معارض ، وأن النبي ﷺ ـ لو أراد خلاف الظاهر ـ أي تكلم كلامًا وأراد به غير ظاهره وضد حقيقته ـ فلابد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته ، وأنه أراد مجازه ، سواء عيّن المجاز أو لم يعيّنه ، فهو ضمنه المقام الثالث وزاده في المقام الرابع أدلة إضافية تؤكد الحقيقة ، فهو في المقام الثالث أتى بالشرط الثالث والرابع ، وفي المقام الرابع ذكر أدلة إضافية تؤكد أن لله يدين حقيقة .

(١) الذين يؤولون اليد بالقدرة أو النعمة ، إذًا فإبليس مخلوق بقدرة الله ، ومخلوق بنعمة الله ، ومجرد إضافة خلقه إليه : أي يقولون : اليد مخلوقة من المخلوقات أضيفت إليه إضافة المخلوق ، مثل ناقة الله ، وليست صفة ، فيمكن أن يضاف الخلق إليه إضافة مخلوق ، وهذا الأمر يقتضي أن يكون آدم غير مختص بأمر ، لأن كل المخلوقات كذلك .

(٢) لعل الصواب : « أفرِد به » .

أحدهما ـ إثبات اليد ، والثاني : إضافة الملك والعمل إليها ، والثاني يقع فيه التجوز كثيرًا ، أما الأول فإنهم لا يطلقون هذا الكلام إلا لجنس له يد حقيقة ، ولا يقولون : يد الهوى ولا يد الماء ، فهب أن قوله : بيده الملك ، قد علم منه المراد بقدرته ، لكن لا يتجوز بذلك إلا لمن له يد حقيقة (١) .

والفرق بين قوله تعالى : ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص : ٧٥] ، وقوله : ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ [يس : ٧١] ، من وجهين (٢) :

أحدهما ـ أنه هنا أضاف الفعل إليه ، وبيَّن أنه خلقه بيديه ، وهناك أضاف الفعل إلى الأيدي (٣) .

الثاني ـ أن من لغة العرب أنهم يضعون اسم الجمع موضع التثنية إذا أمن اللبس ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة : ٣٨] أي :

---

(١) سبق هذا الكلام قبل ذلك ، أنه لن يقول في المعنى المجازي (يد) إلا لما له يد حقيقة ، فيقول : إن هنا معنيين : بيده الملك يستفاد منها إثبات اليد لله ، وإثبات الملك له ﷻ ، وأنه يتصرف في الملك ، هذا قد يقع فيه التجوز ، لكن لا يقع التجوز لمن ليس له يد حقيقة ، ولا يقولون : يد الهواء ولا يد الماء ، مع أن الماء فيه قوة وقدرة موجودة فيه ، فالماء إذا طغى دمر مثلًا ، ويقولون : يد الماء ، لا يقولون (يد) إلا لما له يد حقيقة .

(٢) يريد أن يقول ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ هذا نص ، ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ فيه إثبات اليد وإن لم تكن هذه الأنعام فعلها الله بيده ﷻ .

(٣) وهذه سبق الكلام عليها كثيرًا ، كما يقال : هذا ما جنت يداك ، أنه قد أكل مثلًا بفمه دائمًا ، ومشى برجله ، إذا نسب الفعل إلى اليد فهذا لا يلزم منه أنه قد فعله بيده ، بل يمكن أن يكون فعلها بغير يده ، ولكن لا يقال إلا لمن له يد .

يديهما [١] ، وكقوله : ﴿ **فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا** ﴾ [التحريم : ٤] ، أي : قلباكما ، فكذلك قوله : ﴿ **مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ** ﴾ [٢] [يس : ٧١] .

وأما السنة فكثيرة جدًا ، مثل قوله ﷺ : « **المُقسِطُون عند الله على منابرَ من نورٍ عن يمينِ الرحمنِ ، وكلتا يديه يمينٌ ، الذين يعدلِونَ في حكمِهم وأهليهم وما وُلُّوا** » [٣] رواه مسلم ، وقوله ﷺ : « **يمينُ الله مَلأَى لا يغِيضُها** [٤] **نفَقَةٌ ، سَحّاءُ** [٥] **الليل والنهار ، أرَأَيْتُم ما أنفَقَ منذُ خلَقَ السمواتِ والأرضَ ؟ فإنه لم يَغِض ما في**

(١) يعني وضع الجمع والمقصود به المثنى إذا أُمِن اللبس ، لأنه لن يقطع الأيدي الأربع للسارق والسارقة ، وإنما تقطع يد السارق ويد السارقة يد واحدة لكل منهما .

(٢) يريد أن يقول : لو قال أحد : هل لربنا أيدٍ كثيرة أكثر من اثنتين ؟ نقول : لا ، هما اثنتان ، لأن العرب تستعمل الجمع مكان المثنى إذا أمن اللبس وهو لم يذكر ﷻ أن له أكثر من يدين ، إنما ذكر (أيدينا) جمعًا مقام المثنى .

في الكلام الأول في التفرقة نريد أن نقول : إن شيخ الإسلام يريد أن النصوص أثبتت يدين لله تعالى ، لا أيدي كثيرة كما فهمه البعض من أنه ظاهر قوله ـ تعالى ـ أيدينا ، هذا من وضع الجمع موضع التثنية ،ومنها قوله تعالى : ﴿ **تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا** ﴾ أيضًا ، فأهل السنة يثبتون عينين لله تعالى ، كما يدل عليه قول النبي ﷺ : « **إن ربكم ليس بأعور** » ، ووضع النبي ﷺ يده على عينه ، ونفي العَوَر يقتضي إثبات عينين ، لا ثلاثة ، فلو إن إنسانًا كان له ثلاث أعين كان ذلك عيبًا ، فكلمة الأعور عند العرب إذا قيل إنه ليس بأعور أَثبتت أن له عينين .

(٣) رواه مسلم (١٨٢٧) بلفظ : « **المقسطين** » ، والنسائي (٥٣٧٩) ، بلفظ : « **إن المقسطين** » ، وأحمد (٦٤٩٢ ، ٦٨٩٧) ، وابن حبان (٤٤٨٤) ، والبيهقي في (السنن الكبرى) (١٩٩٤٩) .

(٤) لا يغيضها : لا ينقصها . (شرح مسلم للنووي) (٧/ ٦٨) .

(٥) سحاء : السح هو الصب الدائم . المصدر السابق .

يمينه ، والقِسطُ بيدِهِ الأخرى ، يرفَعُ ويَخفِضُ إلى يوم القيامةِ » [١] رواه مسلم في صحيحه ، والبخاري فيما أظن .

وفي الصحيح أيضًا عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : « **تكونُ الأرضُ يومَ القيامةِ خُبزةً واحدةً يتكفؤُها** [٢] **الجبارُ بيدِهِ كما يتكفأُ أحدُكم بيدِهِ خُبزَته في السَّفَرِ** » [٣] ، [٤] .

وفي الصحيح أيضًا عن ابن عمر ، يحكي عن رسول الله ﷺ قال : « **يأخذُ الربُّ** عز وجل **سمواتِه وأرضَه بيديه** ـ وجَعَلَ يقبضُ يديه ويبسُطُهُما ـ **ويقول : أنا الرحمنُ** » حتى نظرتُ إلى المنبر يتحركُ أسفلَ منه ، حتى إني أقولُ : أسَاقِطٌ هو برسولِ الله ؟ [٥] ، [٦] ، وفي رواية : أنه قرأ هذه الآية على المنبر : ﴿ **وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ**

---

(١) رواه البخاري (٦٩٨٣) ، ومسلم (٩٩٣) .

(٢) يتكفؤها : أي يميلها من يد إلى يد حتى تجتمع وتستوي . (شرح مسلم للنووي) (١٧/١١٣) .

(٣) رواه البخاري (٦١٥٥) ، ومسلم (٢٧٩٢) .

(٤) لا يغيضها : لا ينقصها ، سحاء الليل والنهار : السح هو الصب الدائم ، القسط : أي الميزان ، يتكفؤها أي يجعلها في كفه ، والله أعلى وأعلم ، أو يميلها من يد إلى يد حتى تجتمع وتستوي .

(٥) رواه مسلم (٢٧٨٨) ، والنسائي في (الكبرى) (٧٧٠٩) ، وابن ماجه (١٩٨ ، ٤٢٧٥) ، والطبراني في (الكبير) (١٣٣٢٧ ، ١٣٤٣٧) .

(٦) وهذا الحديث من المعجزات الظاهرة للنبي ﷺ ، إذ جعل يتكلم هذا الكلام حتى اهتز المنبر خوفًا من الله عز وجل لما ذكر النبي ﷺ من صفة الرحمن وما يفعله يوم القيامة من قبض السماوات والأرض ، من أخذ السماوات والأرض بيديه عز وجل ، وجعل النبي ﷺ يقبض بيديه ويبسط ، وهذا الحديث دليل على جواز مثل هذا الفعل عند قوم يؤمن عليهم من التشبيه ، كما =

حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزمر : ٦٧] ، وقال : « **يقولُ :أنا اللهُ ، أنا الجبارُ** » وذكره [١] ، [٢] .

في الصحيح أيضًا عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : « **يقبضُ اللهُ الأرضَ ، ويطوي السماءَ بيَمينِه ثم يقولُ : أنا الملِكُ ، أين ملوكُ الأرضِ ؟** » [٣] ، [٤] ، وما يوافق هذا من حديث الحبر [٥] .

وضع النبي ﷺ إصبعه الإبهام والوسطى على عينه وأذنه عندما قرأ ﴿ **وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا** ﴾ [النساء : ١٣٤] ، وعندما وضع يده على عينه عندما قال : « **إن ربكم ليس بأعور** » وضابط هذا : أن يقال في الموقف الذي قال فيه النبي ﷺ ذلك لا يتعدى إلى غيره ، لأن الرسول ﷺ أعلم بربه ، ولا يجوز لنا أن نتوسع فيما لم يرد به دليل ، ونقول كما قال ونفعل كما فعل ، بشرط أن يكون مَن عندنا يؤمن عليهم من التشبيه ، كما هو يأمن على الصحابة ﷺ ، وأما إذا لم يؤمن التشبيه فإما أن يبيِّن وإما ألا يفعل ، والله أعلم .

القبض والبسط لله ﷻ ، القبض والبسط من صفات الأفعال ، يقبض يده إذا شاء ، يبسطها إذا شاء ، وهو في النفقة والجود يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء .

(١) رواه مسلم (٢٧٨٨) ، والترمذي (١٩٠٧) ، وابن حبان (٧٣٢٤) ، والحاكم (٧٢٦٩) بدون لفظة : « أنا الجبار » ، وذكرها الخطيب البغدادي في (تاريخه) (٥/ ٣٥٥) ، وابن خزيمة في كتاب (التوحيد) (٧٢٦٩) .

(٢) الحديث رواه مسلم ، وابن حبان ، والحاكم بدون لفظ : « **أنا الجبار** » ، ورواه الترمذي وابن خزيمة في كتاب التوحيد .

(٣) رواه البخاري (٦٥١٩) ، ومسلم (٢٧٨٧) ، وابن ماجه (١٩٢) ، وأحمد (٢/ ٣٧٤) .

(٤) هذا دليل على قبض يده ﷻ ويطوي السماء بيمينه ﴿ **وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ وَتَعَـٰلَىٰ** ﴾ ﷻ .

(٥) حديث حبر اليهود الذي رواه البخاري ومسلم والترمذي وأحمد عن ابن مسعود قال :
=

في حديث صحيح : « **إن اللهَ لما خلَقَ آدمَ قال له ويَدَاه مقبوضَتَانِ : اختَرْ أيَّهما شئتَ ، قال : اخترتُ يَمينَ ربِّي ، وكلتا يدي رَبِّي يمينٌ مُبارَكةٌ ، ثم بَسَطَها فإذا فيها آدمُ وذرِّيتُه** » (١) ، (٢) ، وفي الصحيح : « **إن الله كتبَ بيدِهِ على نفسِهِ لما خلقَ**

جاء يهودي إلى النبي ﷺ فقال : يا محمد ، إن اللهَ يمسكُ السمواتِ على إصبعٍ ، والجبالَ على إصبعٍ ، والأرضينَ على إصبعٍ ، والخلائقَ على إصبعٍ ثم يقول : أنا الملكُ ، قال : فضحك النبي ﷺ تعجبًا وتصديقًا حتى بدت نواجذُه ، قال : ﴿ **وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ** ﴾ [الزمر : ٦٧] ، وهذا ـ لا شك ـ فيه إثبات صفة الأصابع لله ﷻ ، وتلا النبي ﷺ ﴿ **وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ** ﴾ لأن هذا تفصيل وتفسير لمعنى ﴿ **وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ** ﴾ ، وليس كما يقول أهل البدع : إن النبي ﷺ قرأ ﴿ **وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ** ﴾ للدلالة على جهل الحبر ، وأنه يصف الله بصفة المخلوقين بإثبات الأصابع ، ويجعلون ذلك استهزاءً بالأمر ، وكيف يضحك النبي ﷺ من الاستهزاء بصفات الله ﷻ ونسبة ما لا يجوز إليه ، كيف ينسب اليهودي إلى الله ﷻ ما لا يجوز ويضحك النبي ﷺ بما يفهم أصحابه أنه يصدق قوله ، وأصحاب النبي ﷺ الذين حضروا الواقعة ومنهم ابن مسعود رضي الله عنه يقول : تعجبًا وتصديقًا لقول الحبر ، يتعجب من أن عندهم العلم بقدرة الله ﷻ وعظمته وأسمائه وصفاته ووحدانيته وصدق ما جاء به محمد ﷺ ، ثم يكفرون بذلك ، وتصديقًا لقوله فيما ذكر من صفات الله ﷻ ، فهذا الحديث يثبت صفة الأصابع ، وما ذكر من وضع الخلائق على هذه الأصابع هو تفسير قوله ﴿ **وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ** ﴾ .

(١) صحيح : رواه الترمذي (٣٣٦٨) ، وابن حبان (٦١٦٧) ، والحاكم (٢١٤) ، وصححه الألباني .

(٢) حديث صحيح رواه الترمذي وابن حبان والحاكم ، وهو صحيح في إثبات أن اليدين تقبضان وتبسطان ، قال : ثم بسطها ، وصفات الأفعال تتعلق بالمشيئة ، يفعلها الله متى شاء ، تتعلق بتوقيت ، ويمكن أن ترتب الأفعال ، وكل هذا لا يثبته نفاة الصفات ، ولا يثبته من خصصوها بسبع ، ولا يثبتون صفات الأفعال أصلًا .

الخلقَ : إن رحمتِي تغلِبُ غَضَبِي » [١] ، [٢] .

وفي الصحيح : أنه لما تحاجَّ آدمُ وموسى : « **قال آدم : يا موسى ، اصطفاك اللهُ بكلامِه وخَطَّ لك التوراةَ بيدِهِ ، وقد قال له موسى : أنت آدمُ الذي خَلقَكَ الله بيدِهِ ،ونفخَ فيك منِ رُوحِه** » [٣] ، [٤] .

---

(١) رواه البخاري (٦٩٦٩) ، ومسلم (٢٧٥١) ، والترمذي (٣٥٤٣) ، وابن ماجه (٤٢٩٥) .

(٢) كتب على نفسه : أي أوجب على نفسه ، ﴿ **كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ** ﴾ ، الكتاب كتبه الله بيده وأوجب فيه على نفسه : إن رحمتي تغلب غضبي ﷻ ، وهذا الحديث قد رويت رواياته قال : « **فهو عنده فوق العرش** » ، « **لما قضى الله الخلق كتب في كتابٍ فهو عنده فوق العرش : إن رحمت غلبت غضبي** » وليس فيه أن الغضب يُلغى بالكلية أو يزول كصفة من صفات الله ، فإن من صفات الكمال أن يرحم من شاء إذا شاء وأن يغضب على من شاء إذا شاء ـ سبحانه وبحمده ـ ، وليس فيه إبانة لما ذهب إليه من قال : إن الحديث أن من يرحمهم الله ﷻ أكثر ممن يغضب عليهم ، وليس في هذا أن أهل الجنة أكثر من أهل النار من البشر ، وإنما النبي ﷺ أخبر أن أهل النار تسعمائة وتسع وتسعون من كل ألف ، فكيف يتفق هذا ، يتفق مع هذا بأن من يرحمهم الله من باقي المخلوقين أكثر من البشر ، فأهل الجنة أكثر من أهل النار لاتساع ملك أهل الجنة ، ومن يخلقهم الله ﷻ ولا يزال يخلق خلقًا يدخلهم الجنة ، وأزواج أهل الجنة ، وخدمهم ، والملائكة ، وكل هؤلاء مرحومون برحمة الله ﷻ ، وبينما تسعمائة وتسعة وتسعون من البشر ، وخلق الله أعظم من ذلك بكثير ، والذين يرحمهم الله في الجملة أعظم بكثير ممن يغضب عليهم ، فالسماء فيها من الملائكة ما قال النبي ﷺ : « **وما فيها من موضع أربع أصابع إلا وفيها ملك قائم أو راكع أو ساجد** » .

(٣) رواه البخاري (٦٦١٤) ، ومسلم (١٣، ٢٦٥٢/١٥) ، وأبو داود (٤٧٠١) ، وأحمد (٩١٦٥) ، وابن حبان (٦١٧٩) .

(٤) خط لك : كتبها بيده ﷻ ، فهذه الصفة (اليد) يثبتها الأنبياء محمد وموسى وآدم عليهم السلام .

وفي حديث آخر : أنه قال ـ سبحانه ـ : « **وعِزَّتي وجَلالِي ، لا أجْعَلُ صالحَ ذريةِ مَن خلقتُ بيدَيّ كمن قلتُ له : كن فكان** » [١] .

وفي حديث آخر في السنن : « **لما خلقَ اللهُ آدمَ مَسَحَ ظهرَه بيمِينِه ، فاستخرَجَ منه ذُرِّيَّتَه ، فقالَ : خلَقتُ هؤلاءِ للجَنَّةِ ، وبعَمَلِ أهلِ الجنَّةِ يعمَلُونَ ، ثم مسَحَ ظهرَه بيده الأخرى فقال : خَلَقتُ هؤلاءِ للنَّارِ وبعمَلِ أهلِ النَّارِ يعمَلونَ** » [٢] ، [٣] .

فذكرت له هذه الأحاديث وغيرها ، ثم قلت له : هل تقبل هذه الأحاديثُ تأويلًا ، أم هي نصوص قاطعة ؟ وهذه أحاديث تلقتها الأمة بالقبول والتصديق ، ونقلتها من بحر غزير ، فأظهر الرجل التوبة وتبين له الحق .

---

(١) الحديث رواه الطبراني في الأوسط والبيهقي في الشعب ، وقال في ثبوته نظر ، وعبد الله ابن أحمد في السنة ، وذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية ، ولذلك ابن تيمية يذكره ويقول ضمن الآثار .

(٢) صحيح : رواه أبو داود (٤٧٠٣) ، والترمذي (٣٠٧٥) وقال : « حديث حسن » ، والحاكم (٧٤ ، ٣٢٥٦ ، ٤٠٠١) ، وقال حديث حسن ، وأحمد (١/ ٤٤ ـ ٤٥) ، وابن جرير (تفسيره) (٩/ ٧٧) ، وصححه الألباني إلا مسح الظهر : « صحيح سنن أبي داود » .

(٣) في بعض الروايات ذكر الشمال ، وفي بعضها : « بيده الأخرى » ، وكلاهما صحيح ، وذكر الشمال ثابت في صحيح مسلم ، ولا منافاة بين كلمة : بيده الأخرى وبين الشمال ، ولفظ الشمال ثابت من جملة طرق ، وليس بشاذ ، يقول : فإن الشمال يمين في البركة والقوة وليست كشمالنا التي هي غالبًا أضعف وأنقص ، ويمكن أن يقال : إن الشمال لها اسمان : تسمى يمينًا وتسمى شمالًا واليمين لها اسم واحد ، والصحيح الذي أثبتناه أولى إن شاء الله ، لأن الأحاديث ثبتت بذكر الشمال ، ونحن نثبتها ، ونقول : هي في البركة والقوة يمين مباركة .

فهذا الذي أشرتَ إليه ـ أحسن الله إليك ـ أن أكتبه ، وهذا باب واسع ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ [النور : ٤٠] ، ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴾ [الكهف : ١٧] .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وعلى المحمدين ، وأبي زكريا ، وأبي البقاء عبد المجيد ، وأهل البيت ، ومن تعرفونه من أهل المدينة وسائر أهل البلدة الطيبة .

وإن كنتم تعرفون للمدينة كتابًا يتضمن أخبارها ، كما صنف (أخبار مكة) ، فلعل [1] تعرفونا به .

والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

---

(١) لعل الصواب : « فهل » .